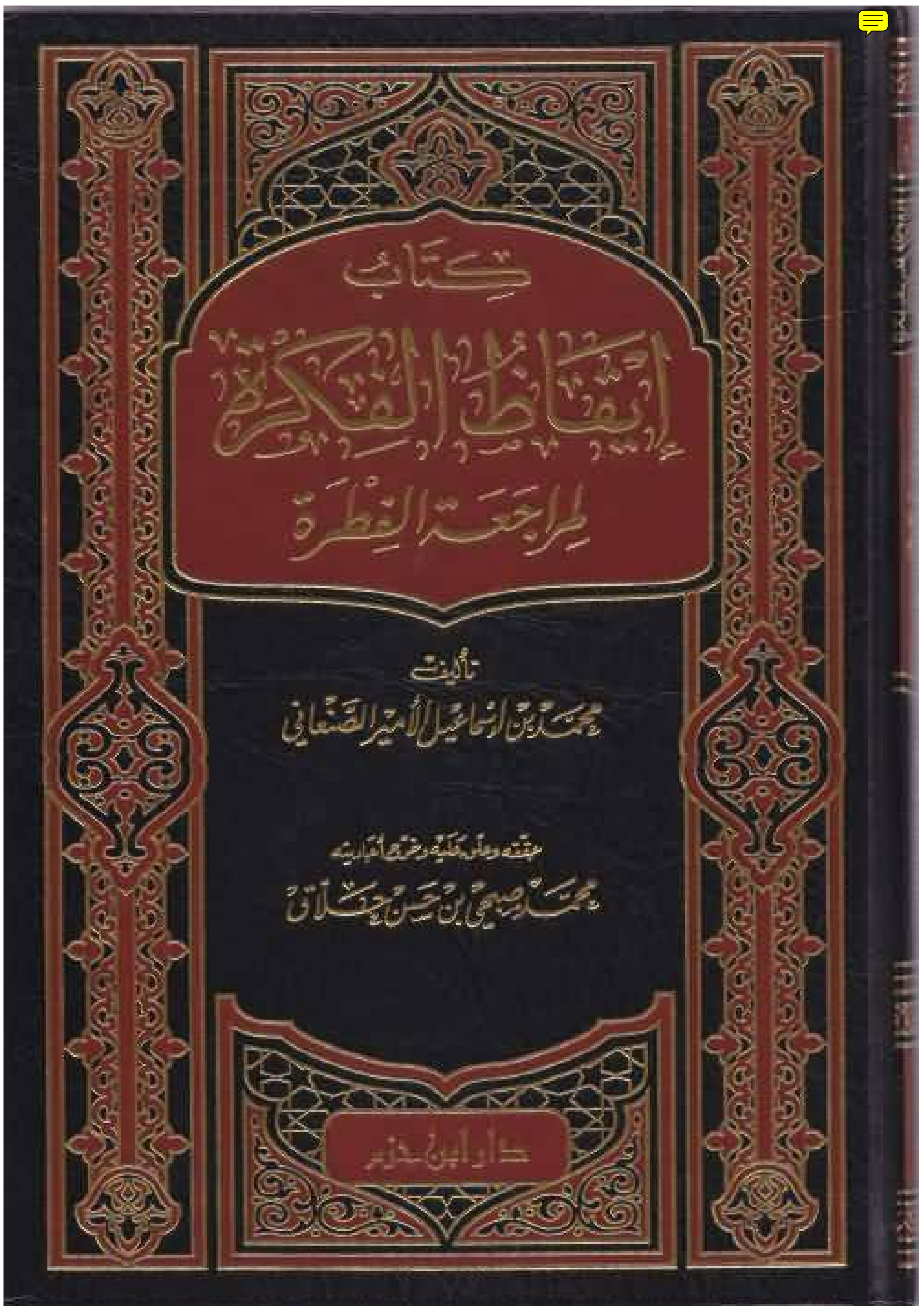


كتاب
إيقاظ الفكرة
لمراجعة الفطرة
تأليف
محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني
حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه
محمد صبحي بن حسن حلاق
دار ابن حزم

كتاب

إيقاظ الفكرة

لمراجعة الفطرة



كتاب
إيقاظ الفكرة
لمراجعة الفطرة

تأليف
محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه
محمد صبحي بن حسن حلاق

دار ابن حزم

الطَّبْعَةُ الأُولَىٰ

١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون: ٧٠١٩٧٤

مقدمة المحقق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار.

وبعد:

فإن كتاب «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» يتألف من مقدمة، وأبحاث ستة:

البحث الأول: يتعلق في الأسماء والصفات الإلهية. وفيه مسائل.

البحث الثاني: يتعلق في الحكمة.

البحث الثالث: يتعلق في التحسين والتقبيح. وفيه مباحث.

البحث الرابع: مسألة خلق الأفعال. وفيه مباحث.

البحث الخامس: في القضاء والقدر. وفيه مسائل.

البحث السادس: في الرجاء. وفيه مباحث. وانتهى في أثناء بحثه عن جواز لعن المعين.

وبعدها يقول العلامة عبدالله بن محمد الأمير رحمه الله:

«هذا ما وجدته من هذا المؤلَّف النفيس بعد كمال البحث عن المسوّدات التي بخط سيدي الوالد العلامة البدر رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجزاه خير الدارين. آمين آمين آمين.

والذي فات البدر قدس الله تعالى روحه الكلام في بقية البحث السادس والبحث السابع والبحث الثامن والخاتمة لأنه ذكر أن المقصود انحصر في ثمانية أبحاث وخاتمة» اهـ.

- أما أصل «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» كتابان جليلان:

الأول: «إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد» لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني المشهور بابن الوزير.

والثاني: «العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ» للعلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني.

وزاد على الكتابين وناقش على ذلك فهو الوحيد في بابه.

• «أما وجه التسمية ـ لكتاب «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» ـ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: ٨]. فإن الأدلة الشرعية دلت على أن الفكرة الصحيحة العقلية تثمر المعرفة بالله تعالى وحكمته وعلمه وقدرته، وإن كانت مسوقة للحكمة فقد دلت على ما ذكرناه أيضاً. فالفكرة نائمة عن معرفة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من الإيمان وغيره».

نقله عبدالله بن محمد الأمير عن والده البدر رحمهما الله تعالى

وقال المؤلف رحمه الله في مقدمة الكتاب: «وإنما سميته بذلك لأن الرسل من أولهم إلى آخرهم بُعثوا بتكميل الفطرة، والقرآنُ كلُّه ينبّه على ما أودعه الله فيها من الإقرار بوجوده وكمال صفاته ـ كما يأتي بسطُه ـ فالإقرارُ بالخالق سبحانه والاعتراف بوجود موجودٍ واجب الوجودِ قديم أزليٍّ عالمٍ قادرٍ، له كلُّ كمالٍ، ولو لم يكن هذا في فِطرهم لما التجؤوا عند الحوادثِ إليه ونادوه في طلب كشفها والتفريج منها. نحو: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]... وغير ذلك مما يُحيل الإقرارَ به فطرهم التي يُقِرّون بها عند الاضطرارِ.

ومن الفِطرة إدراكُهم لحُسْن العدلِ وقُبح الظلم فإنهم يقولون: العدلُ حسنٌ أي أنه محبوبٌ بالفطرة يحصُل لها بوجوده لذةٌ وفرحٌ لصاحبه ولغيره. ويقولون الظلمُ قبيحٌ، يَعنون به أنه ضارٌ لصاحبه ولغير صاحبه وأنه بغيض إلى الفطرة يحصُل به الألمُ والغَمُّ، وتكرهه النفوسُ، فإنَّ الإنسان يجد من نفسه بفطرته من استحسان العدلِ ولَذّتِه وقُبح الظُّلم، والتألُم به، ومن الصِّدْق ولذّتِه والكذب وقُبحه ما يولد معه السرورُ في الأول والتألُم في الثاني ما لا يمكن دفعُه عن نفسه بفطرته.

والعبادُ مفطورون على ذلك لا يمكن دفعُهم عن ذلك كما يجدون اللذة بالأكل والشربِ، والألَمَ بالجوع والعطشِ بفطرتهم وهذه قضايا معلومة بالحِسّ والعقلِ والفِطرة» اهـ.

وفي الختام نترك القارىء الكريم مع المؤلف الصنعاني رحمه الله، وكتابه «إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة» وما فيه من أبحاث مسددة، ومسائل مفيدة في العقيدة السليمة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ترجمة المؤلف

١ ـ اسمه ونسبه:

هو محمد بن إسماعيل، بن صلاح، بن محمد، بن علي، بن حفظ الدين بن شرف الدين، بن صلاح، بن الحسن، بن المهدي، بن محمد، بن إدريس، بن علي بن محمد، بن أحمد، بن يحيى، بن حمزة بن سليمان، بن حمزة، بن الحسن، بن عبدالرحمٰن، بن يحيىٰ، بن عبدالله، بن الحسين[١] بن القاسم، بن إبراهيم، بن إسماعيل، بن إبراهيم، بن الحسن، بن الحسن، بن علي بن أبي طالب[٢].

٢ ـ مولده:

ولد ـ بمدينة كحلان[٣]، وإليها ينسب، فيقال: الكحلاني، ـ ليلة الجمعة منتصف جمادى الآخرة، سنة تسع وتسعين وألف. (١٠٩٩هـ)[٤].

---

(١) يلتقي نسبه مع نسب مؤلف «التنقيح» ـ ابن الوزير ـ في الحسين بن القاسم. انظر «العواصم والقواصم» (١٠١/١).

(٢) «البدر الطالع» (١٣٣/٢).

(٣) كحلان: مدينة جبلية في الشرق الشمالي من حجة، بمسافة (١٧كم). «معجم المدن والقبائل اليمنية» للمقحفي (ص٥٣٤).

(٤) «البدر الطالع» (١٣٣/٢).

٣ ـ نشأته:

قال الشوكاني[1]: لما كان عام (١١٠٧هـ) سبعة ومائة وألف من الهجرة، انتقل والده وأهله إلى صنعاء، وسنه ثمان سنوات، فنشأ بها، وتعهده أبوه بالتربية والتعليم، وأسلمه إلى النحارير من أهل العلم، حتى تخرج عليهم عالماً فاضلاً يشار إليه بالبنان.

٤ ـ مشايخه:

ذكر الشوكاني[2]: أربعة من مشائخه بصنعاء وهم:

١ ـ السيد العلامة: زيد بن محمد بن الحسن بن القاسم بن محمد، المحقق الكبير شيخ مشائخ صنعاء في عصره في العلوم. (١٠٧٥هـ ـ ١١٢٣هـ)[3].

٢ ـ السيد العلامة: صلاح بن الحسين الأخفش الصنعاني، العالم المحقق الزاهد المشهور المتقشف المتعفف، كان لا يأكل إلا من عمل يده، وله في إنكار المنكر مقامات محمودة، وهو مقبول القول، عظيم الحرمة، مهاب الجناب وكان لا يخاف في الله لومة لائم. (ت: ١١٤٢هـ)[4].

٣ ـ السيد العلامة: عبدالله بن علي بن أحمد بن محمد بن عبدالإله بن أحمد بن إبراهيم. برع في العلوم الآلية والتفسير.

(١٠٧٤هـ ـ ١١٤٧هـ) وقيل: (ت: ١١٤٤هـ)[5].

٤ ـ القاضي العلامة: علي بن محمد بن أحمد العنسي الصنعاني الشاعر البليغ القاضي المشهور، كان له تعلق بالعلم وتدريس في فنون. قرأ

---

(١) «البدر الطالع» (١٣٣/٢).
(٢) «البدر الطالع» (١٣٣/٢).
(٣) «البدر الطالع» (٢٥٣/١).
(٤) «البدر الطالع» (٢٩٦/١).
(٥) «البدر الطالع» (٣٨٨/١).

عليه في النحو والمنطق. (ت: ١١٣٩هـ)[١].

● ولم يذكر الشوكاني من مشائخه غير هؤلاء الأربعة، كما لم يذكر بالتفصيل العلوم التي درسها عليهم، ولعله اقتصر على أشهر مشائخه أو أوائل من تلقى العلم عنهم، حيث قد ذكر غيره غيرهم.

● ففي ترجمته في مقدمة «ضوء النهار»[٢] قال:

- أخذ عن السيد ـ صلاح بن حسين في «شرح الأزهار» قبل انتقاله مع أبيه إلى صنعاء.

- وأخذ عن زيد بن محمد بن الحسين ـ في علوم شتى.

- وأخذ عن السيد الحافظ ـ هاشم بن يحيى بن أحمد الشامي؛ أحد العلماء المشاهير والأدباء المجيدين. (١١٠٤هـ ـ ١١٥٨هـ)[٣].

- وأخذ عن الشيخ عبدالخالق بن الزين الزجاجي الحنفي الزبيدي.

وقد ارتحل إلى مكة والمدينة وغيرها من المناطق. والتقى خلالها بعلماء أفاضل. كعبدالرحمٰن بن أبي الغيث ـ خطيب المسجد النبوي ـ وطاهر بن إبراهيم بن حسين الكردي المدني، ومحمد بن عبدالهادي السندي، ومحمد بن أحمد الأسدي، وكان من شيوخه بالحرمين: سالم بن عبدالله البصري. (ت: ١١٣٤هـ).

٥ ـ تلامذته:

وقد كثر أتباع الصنعاني من الخاصة والعامة، وعملوا باجتهاده، وتظهروا بذلك، وقرأوا عليه كتب الحديث[٤].

---

(١) «البدر الطالع» (١/٤٧٥ ـ ٤٧٦).

(٢) (١/١٦).

(٣) «البدر الطالع» (٢/٣٢١).

(٤) «البدر الطالع» (٢/١٣٧).

وله تلامذة نبلاء علماء منهم:

١ ـ السيد العلامة: عبدالقبادر بن أحمد بن عبدالقادر بن الناصر، وهو الإمام المحدث الحافظ المسند المجتهد المطلق. (١١٣٥هـ ـ ١٢٠٧هـ)[١].

٢ ـ القاضي العلامة: أحمد بن محمد بن عبدالهادي بن صالح بن عبدالله بن أحمد قاطن. قال الشوكاني: وكان له شغف بالعلم وله عرفان تام بفنون الاجتهاد على اختلاف أنواعها، وكان له عناية كاملة بعلم السنة. (١١١٨هـ ـ ١١٩٩هـ)[٢].

٣ ـ القاضي العلامة: أحمد بن صالح بن محمد بن أحمد بن صالح ـ المذكور قبله ـ المعروف بابن أبي الرجال. الصنعاني. ولد يوم السبت خامس شهر محرم (١١٤٠هـ) أربعين ومائة وألف. ومات سنة (١١٩١هـ) إحدى وتسعين ومائة وألف[٣].

٤ ـ السيد العلامة: الحسن بن إسحاق بن المهدي. (١٠٩٣هـ ـ ١١٦٠هـ)[٤].

٥ ـ السيد العلامة: محمد بن إسحاق بن الإمام المهدي أحمد بن الحسن.

قال الشوكاني: هو من أئمة العلم المجمع على جلالتهم ونبالتهم وإحاطتهم بعلوم الاجتهاد. ولد سنة (١٠٩٠هـ)[٥].

٦ ـ السيد العلامة: الحسين بن عبدالقادر بن الناصر بن الناصر بن عبدالرب بن علي.

---

(١) «البدر الطالع» (١/٣٦٠ ـ ٣٦٨).

(٢) «البدر الطالع» (١/١١٤).

(٣) «البدر الطالع» (١/٦١ ـ ٦٢).

(٤) «البدر الطالع» (١/١٩٤).

(٥) «البدر الطالع» (٢/١٢٧ ـ ١٢٨).

قال الشوكاني: الشاعر المشهور المجيد المكثر المبدع الفائق في الأدب، أشعاره كلها غرر وكلماته جميعها درر، وهو من محاسن اليمن، ومفاخر الزمن. مات سنة (١١١٢هـ)[1].

وقد أكمل منظومة الصنعاني لبلوغ المرام.

● وكان من تلاميذه أبناؤه:

٧ ـ إبراهيم بن محمد بن إسماعيل:

قال الشوكاني عنه: هو من أعيان العلماء، وأكابر الفضلاء، عارف بفنون من العلم لا سيما الحديث والتفسير. (١١٤١هـ ـ ١٢١٣هـ)[2].

٨ ـ عبدالله بن محمد بن إسماعيل:

قال الشوكاني: برع في النحو والصرف والمعاني والبيان والأصول والحديث والتفسير، وهو أحد علماء العصر المفيدين العاملين بالأدلة الراغبين عن التقليد، ولا شغلة له بغير العلم والإكباب على كتب الحديث. ولد سنة (١١٦٠هـ)[3].

٩ ـ القاسم بن محمد بن إسماعيل:

قال الشوكاني: وقد برع في علوم الاجتهاد، وعمل بالأدلة. وقال: الحاصل أنه من حسنات الزمان في جميع خصاله. (١١٦٦هـ ـ ١٢٤٦هـ)[4].

٦ ـ ورعه وزهده:

إن الصنعاني، رحمه الله، يمثل العالم الورع الزاهد حاله كحال العلماء الأجلاء، رحمهم الله، لا همَّ لهم إلاَّ مغفرة الله وطلب رضوانه، ولا يعني

---

(١) «البدر الطالع» (٢٢١/١ ـ ٢٢٢).

(٢) «البدر الطالع» (٤٢٢/١ ـ ٤٢٣) و«ضوء النهار» (١٩/١).

(٣) «البدر الطالع» (٣٩٦/١ ـ ٣٩٧).

(٤) «البدر الطالع» (٥٢/٢ ـ ٥٣).

الزهد والورع عدم ممارسة الحياة والبحث عن الرزق، ولكنه يعني الارتفاع من أن تكون الدنيا غرضه وقصده، فيتهافت عليها كتهافت الفراش على النار.

وهو القائل:

وعففت عن أموالهم لا قطعة	أقطعت أو مكس من الأسواق
أوكيلة من أي مخزان فلا	أشكو من الخزان والسواق
عرضوا عليَّ وزارة وولاية	فوقاني الرحمٰن أفضل واق
جعل الوزارة والولاية لذتي	في العلم ربي صادق الميثاق[1]

٧ ـ وفاته:

مات ـ رحمه الله ـ بصنعاء في يوم الثلاثاء، ثالث شعبان، سنة اثنتين وثمانين ومائة وألف. (١١٨٢هـ) = (١٧٦٩م)[2].

وقد دفن غربي منارة جامع المدرسة بأعلى صنعاء عن ثلاث وثمانين سنة.

٨ ـ ثناء العلماء عليه:

● قال عنه الإمام الشوكاني في البدر الطالع[3]:

«الإمام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف» اهـ.

● وقال الشوكاني عنه أيضاً في البدر الطالع[4]:

«برع في جميع العلوم، وفاق الأقران، وتفرّد برئاسة العلم في صنعاء، وتظهّر بالاجتهاد، وعمل بالأدلة، ونفر عن التقليد، وزيّف ما لا دليل عليه من الآراء الفقهية» اهـ.

---

(١) من ديوان الصنعاني ص ٢٩٤.
(٢) «البدر الطالع» (١٣٩/٢).
(٣) (١٣٣/٢).
(٤) (١٣٣/٢).

● وقال[1]: «وبالجملة فهو من الأئمة المجددين لمعالم الدين».

● ووصفه علامة زبيد عبدالرحمٰن بن سليمان الأهدل: بأمير المؤمنين في حديث سيد المرسلين[2].

● وقال عنه إبراهيم بن عبدالله الحوثي في كتابه «نفحات العنبر في تراجم أعيان القرن الثاني عشر»:

«الإمام العلامة المجتهد المتقن المتفنن المحدث الحافظ الضابط خاتمة المحققين، سلطان الجهابذة وأستاذ الأساتذة، صاحب المصنفات المشهورة، سيد العلماء، قدوة العاملين، فخر المفاخرين، المعروف بالبدر الأمير»[3].

● وقال عنه العلامة محمد بن إسحاق المهدي، قصيدة تصل إلى أربعة عشر بيتاً. منها:

لله درّك يا بن إسماعيلا	لم تتركن فتى سواك نبيلا
حزت الفخار قليله وكثيره	هلّا تركت من الفخار قليلا
وسلكت نهج الحق وحدك جاعلاً	نور البصيرة لا سواه دليلا
وصرفت عمرك في العبادة والإ	فادة والإجادة بكرة وأصيلا[4]

٩ ـ مؤلفاته:

١ ـ سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام. (٨/١). حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق. ط. دار ابن الجوزي.

٢ ـ إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة (١). حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق، وهو كتابنا هذا.

---

(١) الشوكاني في «البدر الطالع» (١٣٨/٢).

(٢) النفس اليماني ص ١٧٩.

(٣) كما في نشر العرف (٣٣/٣).

(٤) من الديوان ص ٣١٣.

٣ ـ تفسير غريب القرآن (١). حقَّقه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديث وآثاره: محمد صبحي بن حسن حلاق.

٤ ـ مفاتيح (مفاتح) الرضوان في تفسير الذكر بالآثار والقرآن. حققه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق.

٥ ـ جمع الشتيت شرح أبيات التثبيت. ويليه: تأنيس الغريب وشرحه بشرى الكئيب. حققه وعلَّق عليه، وخرَّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق.

٦ ـ توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. (مطبوع). قيد التحقيق على مطخوطتين.

٧ ـ العدة على شرح العمدة. (مطبوع). قيد التحقيق على مخطوطتين.

٨ ـ منحة الغفار حاشية ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار. (مطبوع). وبحوزتي صورة عن المخطوط.

٩ ـ التحبير لإيضاح معاني التيسير. (مخطوط). وبحوزتي صورة عن المخطوط.

١٠ ـ التنوير شرح الجامع الصغير. (مخطوط). وبحوزتي صورة عن المخطوط.

١١ ـ إجابة السائل شرح بغية الآمل لنظم الكامل. (مطبوع). تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي. والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل.

١٢ ـ ديوان الأمير الصنعاني. (مطبوع).

١٣ ـ الإحراز لما في أساس البلاغة من كناية ومجاز (مخطوط).

١٤ ـ الروض النضير من خطب السيد محمد الأمير. (مخطوط).

١٥ ـ فتح الخالق في شرح مجمع الحقائق والرقائق في ممادح رب الخلائق. (مخطوط).

١٦ ـ الروضة الندية شرح التحفة العلوية (مطبوع). وبحوزتي صورة عن المخطوط.

١٧ ـ نظم بلوغ المرام من أحاديثه الأحكام (مطبوع). حققه ودعم أحكامه بالأدلة: محمد صبحي بن حسن حلاق.

١٨ ـ حاشية على البحر الزخار. (مخطوط).

١٩ ـ حاشية على شرح الرضي على الكافية. (مخطوط).

● سلسلة تراث الأمير الصنعاني:

بتحقيق وتخريج وتعليق: محمد صبحي بن حسن حلاق:

١ ـ تطهير الاعتقاد عن أدران الإلحاد. ط٢.

٢ ـ إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد. ط٢.

٣ ـ المسائل المرضية في اتفاق أهل السنة على سنن الصلاة والزيدية.

٤ ـ جواب سؤال في صلاة الجماعة مع اختلاف نية الإمام.

٥ ـ بحث في حكم من أدرك الركوع مع الإمام.

٦ ـ نهاية التحرير في المحرم من لبس الحرير.

٧ ـ سؤال في حديث «**الناس شركاء في ثلاث**» وجوابه.

٨ ـ بحث فيما جاء في شهر رمضان.

٩ ـ جواز صرف الزكاة في المصالح.

١٠ ـ منسك الأمير الصنعاني.

١١ ـ الإيضاح والبيان في تحقيق عبارات قصص القرآن.

١٢ ـ الأجوبة المرضية على الرسائل الصعدية.

١٣ ـ الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف.

١٤ ـ الأولياء وكراماتهم (سؤال وجواب).

١٥ ـ إزالة التهمة ببيان ما يجوز ويحرم من مخالطة الظلمة.

١٦ ـ استيفاء الأقوال في مسألة الإسبال.

١٧ ـ استيفاء الاستدلال في بيان تحريم إسبال الثياب على الرجال.

١٨ ـ إيقاظ ذوي الألباب من سنة الغفلة عن أحكام الخضاب.

١٩ ـ حقيقة الفقير الذي يستحق الزكاة.

٢٠ ـ الإصابة في الدعوات المجابة.

٢١ ـ المسألة الثاقبة الأنظار في تصحيح أدلة فسخ امرأة المعسر بالإعسار.

٢٢ ـ اليواقيت في تحقيق المواقيت. (مواقيت الصلاة).

٢٣ ـ سؤال في أخذ الأجرة على الصلاة والأذان وجوابه.

٢٤ ـ بحث في مسألة المطلقة رجعياً التي وضعت بعد تسع سنين.

٢٥ ـ «إرشاد ذوي الألباب إلى حقيقة أقوال مذهب محمد بن عبدالوهاب النجدي» أو «النشر الندي بحقيقة أقوال ابن عبدالوهاب النجدي» أو «الرسالة النجدية». قلت: وهناك نسخة بالمكتبة الغربية برقم (١١) مجاميع من ق (٦٦ ـ ٧٧) إلاَّ أنها منسوبة إلى ناصر بن حسين المحبشي.

٢٦ ـ تفسير لحديث الرسول ﷺ عن أبي هريرة: «**الدنيا ملعونة ملعون ما فيها**».

٢٧ ـ المسائل المرتضاة فيما يعتمده القضاة.

٢٨ ـ بحث فيما يتلى من كتاب الله على الأموات وما يبلغهم من أجر بعد الموت.

٢٩ ـ بحث في قتال الكفار.

٣٠ ـ إقامة الدلائل في إيضاح الثلاث مسائل.

٣١ ـ بحث موجز في قوله ﷺ: «**لو لم تذنبوا...**».

٣٢ ـ سؤال فيما ورد من صفات الحور العين.

٣٣ ـ بحث في إيقاع الطلاق بلفظ التحريم.

٣٤ ـ كشف القناع في حل الجمع بين الزوجة وعمتها وخالتها من الرضاع.

٣٥ ـ إقامة الدليل على ضعف أدلة تكفير التأويل.

٣٦ ـ مسألة في الذبائح على القبور وغيرها.

٣٧ ـ بحث في تحقيق مدة أكثر الحمل وكلام العلماء في ذلك وأدلتهم.

٣٨ ـ سؤال عن دلالة اللفظ على المفهوم في أي الدلالات وجوابه.

٣٩ ـ مسألة شريفة في النبوات.

٤٠ ـ سؤال شريف للعلامة أحمد بن إسحاق بن إبراهيم في شرائط الخبر الصحيح وجوابه للأمير.

٤١ ـ رسالة شريفة فيما يتعلق بالأوفاق والأعداد للحروف وكم مدة الباقي من عمر الدنيا.

٤٢ ـ بحث في الإضرار بالجار.

٤٣ ـ اللمعة في تحقيق شرائط الجمعة.

٤٤ ـ بحث في جواز الضرب على التهمة.

٤٥ ـ ثمرات النظر في علم الأثر.

٤٦ ـ مسألة العرفا بأدلة حل بيع النسا.

٤٧ ـ بذل المجهود في حكم الأعمار وامرأة المفقود.

٤٨ ـ سؤال في أحكام الكفار من أهل الكتاب والمعاهدين الحربيين هل تقبل شهادتهم أم لا؟ وجوابه.

٤٩ ـ سؤال فيما نزل من الأمطار في السوائل العظماء وضر الجوار لمجاري الملاة والجواب عليه.

٥٠ ـ التداوي بالمحرم.

٥١ ـ الإدراك لضعف أدلة تحريم التنباك.

٥٢ ـ إرشاد القاصد لأدلة قضاء صلوات العابد.

٥٣ ـ إسبال السرور من صفات الحور والغرف والقصور.

٥٤ ـ الإسبال في الصلاة.

٥٥ ـ إسبال المطر على قصب السكر.

٥٦ ـ فائدة في مسألة التقليد.

٥٧ ـ الاستئجار بالحج.

٥٨ ـ الإشاعة في بيان من نهى عن فراقه من الجماعة.

٥٩ ـ الأنفاس الرحمانية اليمنية في أبحاث الإفاضة المدنية.

٦٠ ـ الاقتباس لمعرفة الحق من أنواع القياس.

٦١ ـ ذيل الأبحاث المسددة وحل مسائلها المعقدة.

٦٢ ـ ذيل على حل العقال في تحقيق جواب السؤال.

٦٣ ـ مذهب أهل البيت فيما ورد في الصلاة من رفع أو ضم.

٦٤ ـ الرسالة الصادقة في الجملة الخبرية الكاذبة.

٦٥ ـ إقناع الباحث بإقامة الأدلة بصحة الوصية للوارث.

٦٦ ـ در النظم المنير من فرائد البحر النمير.

٦٧ ـ التفكيك لعقود التشكيك.

٦٨ ـ الأدلة الجلية في تحريم نظر الأجنبية.

٦٩ ـ سؤال عن حديث جويرية وقد خرج من عندها ﷺ وجوابه.

٧٠ ـ رفع الأستار لإبطال القائلين بفناء النار.

٧١ ـ القول المبين في بشرى من بلغ سن الثمانين.

٧٢ ـ إبانة الصواب في معنى اقتصاص الجمّا من القرنا في يوم الحساب.

٧٣ ـ السهم الصائب للقول الكاذب.

٧٤ ـ السيف الباتر في تمييز الصابر والشاكر.

٧٥ ـ الحروف التي جعلها الناس أسماء لأعداد معينة.

٧٦ ـ سؤال عن قوله ﷺ: **«لا يشغلن قارئكم مصليكم»** وجوابه.

٧٧ ـ جواب سؤال عن العام الذي فرض الله فيه الحج على عباده.

٧٨ ـ إعلام الإنباه بعدم شريطة عدالة الإمام في الصلاة.

٧٩ ـ حل العقال عما في رسالة الزكاة للجلال من إشكال.

٨٠ ـ المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكام الأمة.

٨١ ـ سؤال عن زكاة الخضروات وجوابه.

٨٢ ـ سؤال عن القصص (قصص الأنبياء) وجوابه.

٨٣ ـ سؤال عن السنة (في مصطلح الحديث) وجوابه.

٨٤ ـ تاريخ أنباء الزمان وسبب تفرق الناس في البلدان.

٨٥ ـ إقامة البرهان على جواز أخذ الأجرة على تلاوة القرآن.

٨٦ ـ مبحث في قوله تعالى: ﴿فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾.

٨٧ ـ بحث في مسألة لزوم الضمان في نقل الجدري والتحرز من العدوى منه.

٨٨ ـ بحث فيما أسقط المشتري كل خيار في السلعة التي اشتراها هل يصح أم لا؟

٨٩ ـ بحث في التحيل لإسقاط الشفعة.

٩٠ ـ سؤال من عبدالله العراسي في حديث جويرية، وقد خرج من عندها النبي ﷺ وجواب محمد الأمير عليه.

٩١ ـ سؤال للقاضي صالح المقبلي (في آية المشيئة) وجوابات من علماء مكة وتعقيبات عليها وجواب السيد محمد الأمير.

٩٢ ـ سؤال وجواب في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَـٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾.

٩٣ ـ مبحث في قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ﴾.

٩٤ ـ أرجوزة في أصول الدين والفقه.

٩٥ ـ رفع إشكال الآيات القاضية بعضها بتقديم خلق السماوات.

٩٦ ـ سمط الفرائد في نظم القواعد.

٩٧ ـ غاية البيان لخصائص رمضان.

٩٨ ـ غاية التنقيح في أبحاث تتعلق بالتحسين والتقبيح.

٩٩ ـ القول المجتبى في تحقيق ما يحرم من الربا.

١٠٠ ـ منظومة الكامل.

١٠١ ـ محو الحوبة بشرح أبيات التوبة.

١٠٢ ـ رسالة في المفاضلة بين الصحاح والقاموس.

١٠٣ ـ شفاء الصدور بنكتة تقديم الرحيم على الغفور.

١٠٤ ـ قصة الخضر وموسى.

١٠٥ ـ قصة داود المذكورة في سورة «ص».

١٠٦ ـ ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ بحث حول هذه الآية.

١٠٧ ـ بحث عن هوامش فتح الباري.

١٠٨ ـ خروج اليهود من جزيرة العرب.

١٠٩ ـ قصب السكر نظم نخبة الفكر.

وصف المخطوط (أ):

١ ـ **عنوان الكتاب**: كتاب إيقاظ الفكرة بمراجعة الفطرة.

٢ ـ **موضوع الكتاب**: في العقيدة.

٣ ـ **أول الكتاب**: بسم اللّه الرحمٰن الرحيم الحمد للّه الذي فطر العباد على معرفته وجعل الكائنات أدلة على علمه وحكمته وقدرته...

٤ ـ **آخر الكتاب**: ... وقال ولا تعينوا الشيطان على أخيكم وأنه ليس لنا التعرف في عباد الله في أموالهم ولا في أعراضهم ولا دمائهم إلا بالإذن الشرعي. والأصل منع الإضرار فلا ينتقل عنه إلا بالدليل.

٥ ـ **نوع الخط**: خط نسخي جيد.

٦ ـ **عدد الأوراق**: ١٣٨ ورقة.

٧ ـ **عدد الأسطر في الصفحة**: ٢٠ ـ ٢٤ سطراً.

٨ ـ **عدد الكلمات في السطر**: ١١ ـ ١٤ كلمة.

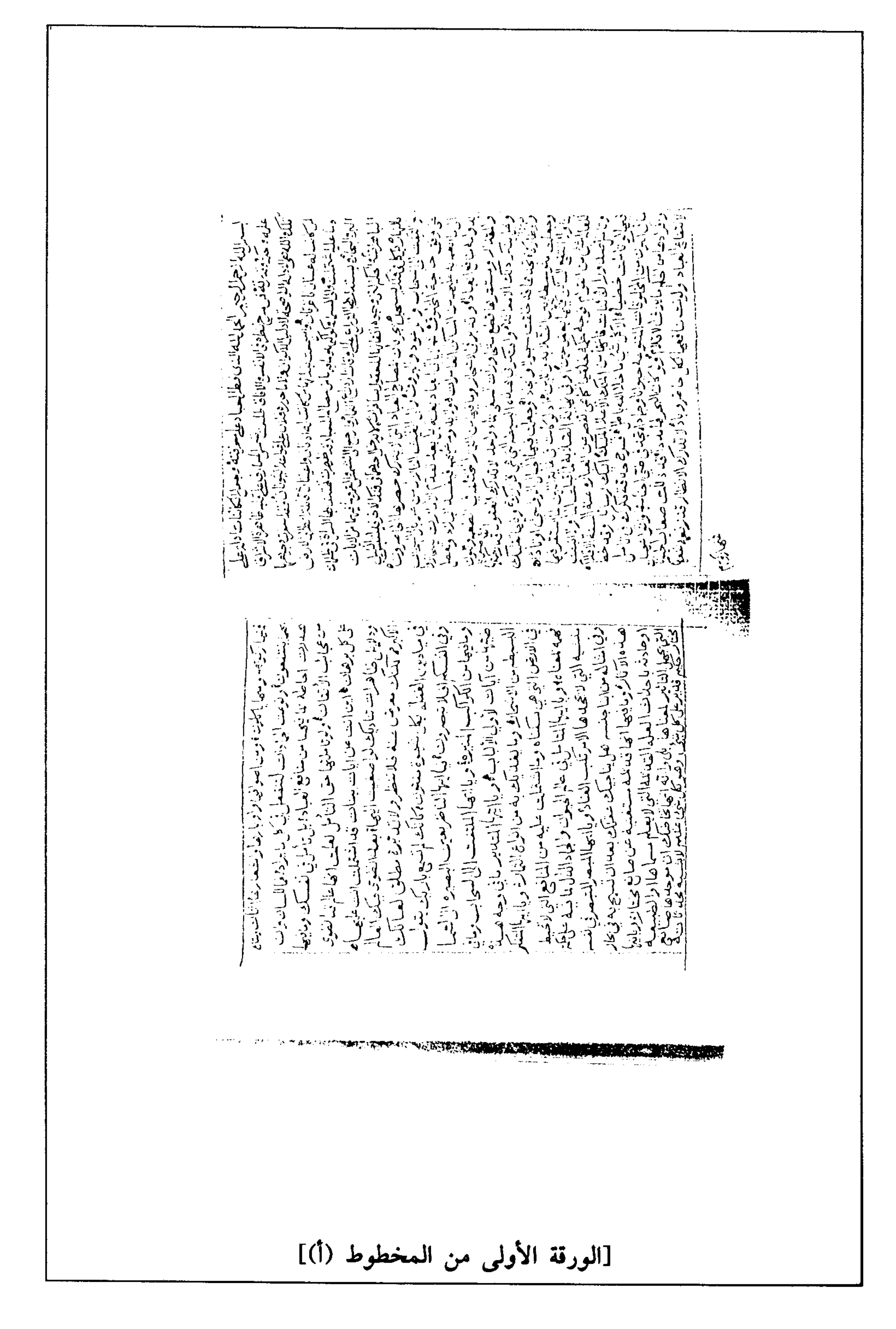
٩ ـ **الناسخ**: يحيى رزق السماوي.

١٠ ـ حصلت على هذا (المخطوط) من فضيلة العلامة القاضي إسماعيل بن علي الأكوع. الذي تكرم بتقديمها إليَّ، لأقوم بتحقيقها وتخريجها، رغبة في ثواب الله ونشراً للعلم.

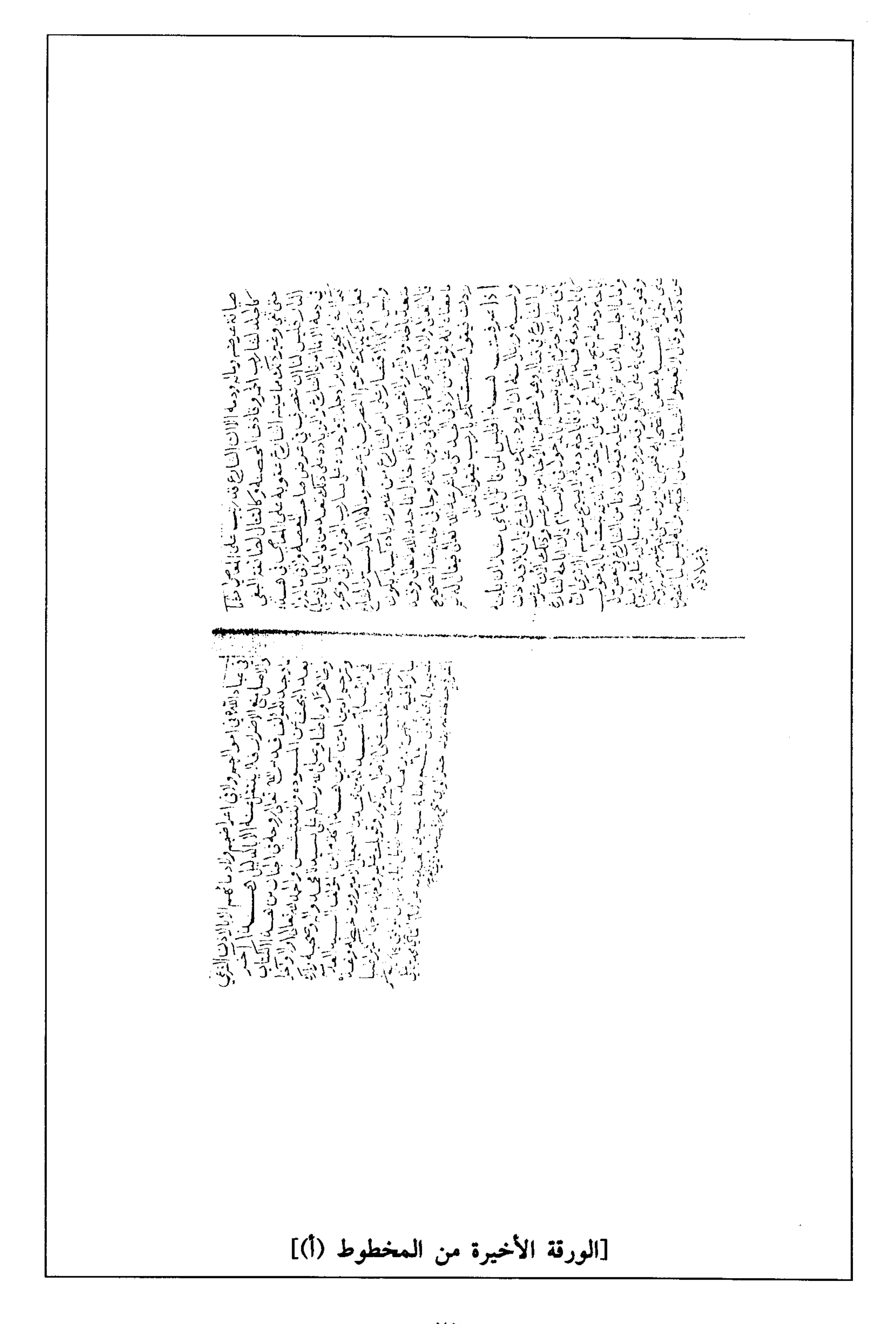
أسأل الله أن يجزل لنا وله الثواب.

كتاب ايقاظ الفكرة لمراجعة الفطره
للسيد الامام الشهير محمد بن اسمعيل
الامير رحمه الله لخص فيه الكتابين
الجليلين ايثار الحق والعلم
الشامخ وزاد عليهما
وناقش على ذلك
فهو الوحيد
في بابه

[عنوان المخطوط (أ)]



[الورقة الأولى من المخطوط (أ)]



[الورقة الأخيرة من المخطوط (أ)]

وصف المخطوط (ب):

١ ـ **عنوان الكتاب**: كتاب إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة.

٢ ـ **موضوع الكتاب**: في العقيدة.

٣ ـ **أول الكتاب**: بسم اللّه الرحمٰن الرحيم. الحمد للّه الذي فطر العباد على معرفته، وجعل الكائنات أدلة على علمه وحكمته وقدرته...

٤ ـ **آخر الكتاب**: وقال: لا تعينوا الشيطان على أخيكم وأنه ليس لنا التصرف في عباد الله في أموالهم ولا في أعراضهم ولا دمائهم إلاّ بالإذن الشرعي. والأصل منع الإضرار فلا ينتقل عنه إلاّ بالدليل.

٥ ـ **نوع الخط**: خط نسخي جيد.

٦ ـ **عدد الأوراق**: **٩٣** ورقة.

٧ ـ **عدد الأسطر في الصفحة**: **٣٥** سطراً.

٨ ـ **عدد الكلمات في السطر**: **١٤ ـ ١٦** كلمة.

٩ ـ **الناسخ**: فخر الدين عبدالله بن محمد بن إسماعيل الأمير.

١٠ ـ حصلت على هذا المخطوط من مخطوطات الجامع الكبير في صنعاء، (المكتبة الغربية). حرسها الله.

وأتقدم بالشكر الجزيل لجميع القائمين عليها والعاملين فيها ـ وخاصة الأخ الفاضل: عبدالملك المقحفي حفظه الله ـ لما قدموا لي ولجميع الباحثين من خدمات طيبة ومساعدات جمة.

● بصفحة العنوان فهرس لمحتويات الكتاب.

● عليه قراءة ومقابلة على النص في مواقف آخرها يوم الاثنين ٩/ جمادى الآخرة ١٣٠٠هـ.

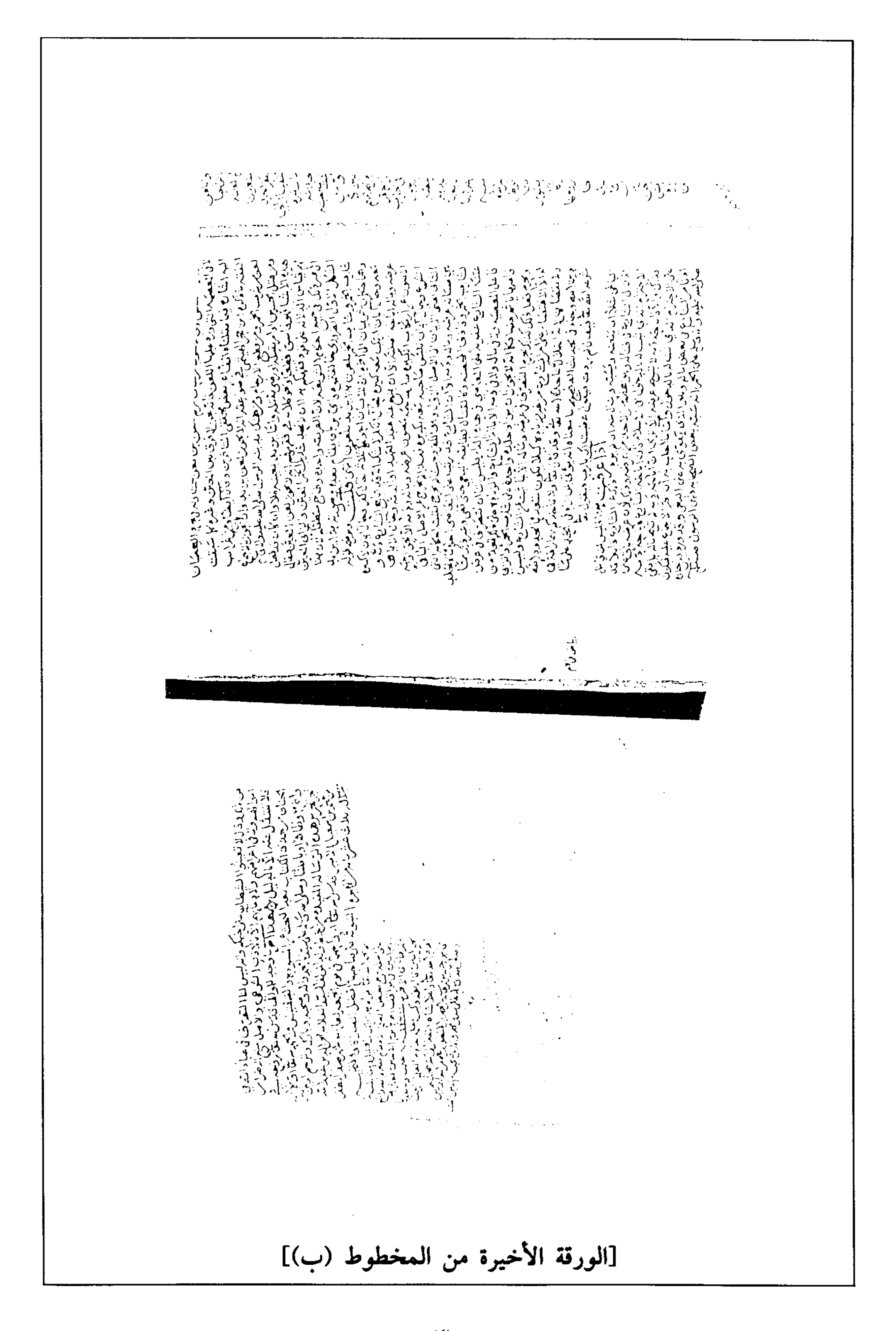
كتاب إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة
تأليف مولانا السيد الإمام الأعلام وشيخ
مشايخ الإسلام خاتمة المجتهدين
وقدوة العاملين بدر الدين
محمد بن إسمعيل بن صلاح
الأمير قدس الله
روحه ورحمه
آمين

فهرست إيقاظ الفكرة

المقدمة
البحث الأول في الأسماء والصفات الإلهية وفيه مسألة تكليم ومسألة كلام [illegible] ومسألة الإرادة
البحث الثاني في الحكمة
البحث الثالث في التحسين والتقبيح وفيه بحث [illegible] العقل الذي [illegible] السيد العلامة الحسن بن أحمد الجلال [illegible] وفيه الرد عليه [illegible]
البحث الرابع مسألة خلق الأفعال وفيه بحث [illegible] وبحث المشيئة وبحث البداء
البحث الخامس في القضاء والقدر وفيه السؤال المنسوب إلى [illegible]
البحث السادس في الرجاء وفيه بحث الشفاعة وتحقيق معنى الكبيرة [illegible]

[عنوان المخطوط (ب)]

[الورقة الأولى من المخطوط (ب)]



[الورقة الأخيرة من المخطوط (ب)]

خطتي في تحقيق الكتاب وتخريجه:

١ ـ اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على مخطوطتين: **الأولى**: رمزت لها بـ(أ) **والثانية**: رمزت لها بـ(ب).

٢ ـ عملت بقدر الإمكان على إخراج هذا الكتاب بالصورة التي تركه عليها المؤلف رحمه الله. وذلك بضبطه وتصحيحه.

٣ ـ وصفت المخطوطتين، وأثبتت صوراً منهما.

٤ ـ قدمت للكتاب مقدمة مفيدة.

٥ ـ ترجمت للمؤلف ترجمة لطيفة.

٦ ـ بيّنت مواضع الآيات من السور.

٧ ـ خرّجت الأحاديث الواردة في الكتاب بعزوها إلى مصادرها من كتب الحديث.

أما إذا كان في الصحيحين أو في أحدهما فأكتفي بذلك غالباً.

٨ ـ حكمت على الأحاديث بالصحة أو الضعف غالباً.

٩ ـ ترجمت لأعلام الكتاب مرة واحدة على مدار الكتاب.

١٠ ـ عرّفت بالفرق الواردة في الكتاب مرة واحدة.

١١ ـ عزوت الأقوال إلى مصادرها إن وجدت، أو إلى من أوردها من العلماء في كتبهم.

١٢ ـ أضفت تعليقات هامة لتوضيح المعاني والغايات التي يتوخاها المؤلف.

١٣ ـ عملت فهرساً للأعلام المترجم لهم في الكتاب.

كما عملت فهرساً للفرق المعرّف بهم في الكتاب.

وأخيراً عملت فهرساً لموضوعات الكتاب.

اللهم اجعل أعمالنا كلها صالحة، ولوجهك خالصة، ولا تجعل فيها شركاً لأحد.

كتبه

الفقير إلى الله تعالى

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب

٢٧/ رمضان/ ١٤١٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

[مقدمة المؤلف]

الحمدُ للّه الذي فطرَ[1] العبادَ على معرفته، وجعل الكائناتِ أدلةً على علمه وحكمتِه وقُدرتِه، فمن سرّح نظرَه في الأنفُس والآفاق طلعتْ شمسُ المعارف على قلبه ظاهرةَ الإشراق، تلك واللّهِ هي الأدلةُ الواضحةُ، لا دليلُ الأكوان، ولا ما حرّره فلان على قواعد اليونان، فقد أسفرت وجوهُها لمن كانت له عينان ناظرتان، وأسمعت بندائها من كانت له أُذُنان واعيتان، قائلةً: انظر إلى الأرض وما عليه اشتملت، وإلى السماء وكواكبِها وما فيها من مصالحَ للعباد قد ظهرت، تهتدي بها السُّراةُ[2] في ظلمات البر والبحار، ويَستدل بها الزُّرّاعُ على أوقات ازدراع الثمار، وارْجِعْ إلى الشمس والقمر وما فيهما من الآيات الباهراتِ والحِكَم التي وجوهُ إتقانِها للعقول سافراتٌ، لا يدخُل أحدُهما في فَلَك الآخر فيلتبسَ الليلُ بالنهار بل ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾[3] يجريان لمصالحِ العبادِ التي لا يُدرِك حصرَها الحاصرون.

---

(١) الفطر: الابتداء والاختراع.
النهاية (٣/٤٥٧) لسان العرب (١٠/٢٨٦).

(٢) أسريت وسرَيْت إذا سرت ليلاً.
لسان العرب (٦/٢٥٢).

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٣٣.

والتفتْ إلى السحاب والرعودِ والبروقِ وإلى الغيث النازلِ من غِربال السحاب[1]، على وَفق حاجة المخلوق ثم لا يأتي العبادَ بغتةً بل بعد تقدُّم الإماراتِ لينحازوا إلى ما أنعم به عليهم من المساكن العامرات، ولا يدوم عليهم فيُفسِدَ البلادَ وتُعطَّل بدوامه منافعُ العباد.

وتَدبّرْ في الأشجار وما فيها من الثمار المختلفةِ في الطعم واللونِ والمِقدار، ومُستَقرُّها قِطَعٌ متجاورات تُسقَى بماء واحد[2]، لا تُدرك العقولُ تفاصيلَ قدْرِ حكمتِها وهل يُنكر ذلك إلا معاندٌ؟

وافتكِرْ في هذه البسيطةِ التي هي قَرارُك وفيها تقلُّبُك وبها أوطارُك[3] تجدْها قد خُلقتْ سهولاً وأنْجاداً. وجُعلت فيها الجبالُ الرواسي أوتاداً[4]. وجُعلت متوسطةً بين الصلابة واللين[5]. إذ لو كانت في غاية اللّينِ لما استقر فيها بناء، ولا انتفع الساكنُ بها بعضَ حين، أو في نهاية الصلابةِ لما قَبِلت الماءَ ولا أنبتتْ للعالَم شيئاً من القِوام، فوجهُ حكمةِ خلقِها كما هي تقصُر عن العبارة عنه ألسنة الأقلام.

وتـأمّـلْ صـدورَ الـكـائـنـاتِ فـإنـهـا
مـن [الـمـلـك][6] الأعـلـى إلـيـك رسـائـلُ

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ ٱلسَّحَابَ ٱلثِّقَالَ ﴿١٢﴾﴾ [الرعد: ١٢].
وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَيُحْىِۦ بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الروم: ٢٤].

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٤].

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٥].

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ...﴾ [لقمان: ١٠].

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿... وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ [فاطر: ٢٧].

(٦) في المخطوط [أ]: المليك.

وقد خطّ فيها ـ لو تأملتَ خطها ـ ألا كلُّ شيءٍ ما خلا اللّهَ باطلٌ[1] /. فسرِّحْ حدَقةَ فكرِك في تأمّل ما في الكون من المخلوقات المتنوعةِ حيواناً جماداً تجدْ في طيٍّ[2] أجناسِها وأنواعِها وأفرادِها من الحِكَم ما يَنزِفُ الأقلامَ ولو كان البحرُ لها مدداً، قد ذُلِّلتْ صِعابُ الحيواناتِ لانتفاع العباد، ولُوِّنتْ منافعُها لكل حاضرٍ وباد. لا تُدرك الأنظارُ قدرَ نعمةِ نفعِها/ فمنها رَكوبُهم ومنها يأكلون، ومن أصوافِها وأوبارِها وأشعارِها أثاثٌ ومتاعٌ بهما ينتفعون[3]، ونُوِّعت الجماداتُ لتنفعِلَ في كل ما يُراد فما للِّسان وإن هدرت[4] إحاطةٌ بما فيها من منافع العباد، بل تأمل في نفسك وما فيها من عجائب الإتقان، ولو تأملتَها حقَّ التأمُّلِ لعلمتَ أنها عالَمٌ قد انطوى على كل برهان، أين أنت من آياتٍ بيناتٍ[5] قد اشتملْتَ أنت عليها، ودلائِلَ ظاهراتٍ تُناديك لو أصغيت إليها، [لقد][6] انطوى فيك العالَمُ الأكبرُ، لكنك مُعرِضٌ عنه فلا تنظُرُ ولا تَدبَّرُ[7]، مُطلِقٌ لِعِنانك في ميادين الغفلةِ، بكل شهوةٍ

---

(١) هذا اقتباس من شعر: لبيد بن ربيعة العامري.

(٢) الطَّيُّ: طَوَيْته طياً وطِيَةً وَطِيَّةً. نقيض النشرِ.
لسان العرب (٨/٢٣٠).

(٣) يشير إلى قوله تعالى: ﴿... وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠].

(٤) لهجة يمنية ومعناها الكلام الكثير أي الثرثرة.

(٥) (منها): قوله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ۝٢﴾ [الإنسان: ٢].
(ومنها): قوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ۝١٧ مِنْ أَيِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۝١٨ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ۝١٩﴾ [عبس: ١٧ ـ ١٩].
(ومنها): قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ۝٨﴾ [الانفطار: ٦ ـ ٨].
(ومنها): قوله تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ۝٥ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ۝٦ يَخْرُجُ مِنۢ بَيْنِ ٱلصُّلْبِ وَٱلتَّرَآئِبِ ۝٧﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧].
(ومنها): قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝٩ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠].

(٦) في [أ] بعد.

(٧) بحذف إحدى التاءين أصلها: تتدبر.

مفتون، كأنك لم تسمع باريك يقول: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[١].

فيا أيها الناظرُ بعين البصيرة إلى السماء وما فيها من الكواكب المنيرة، ويا أيها الملتفتُ إلى السحاب وما في طيّها من آيات لأولي الألباب، ويا أيّها المتدبّرُ ما في وجه هذه البسيطةِ من الأشجار وما يُغذّيك به من أنواع الثمار، ويا أيها المتفكّرُ في الأرض التي هي سُكناهُ، وما اشتملتْ عليه من المنافع التي لا يُحيط فهمُه بمعناه، ويا أيّها المتأملُ في عالم الحيوانِ والجماد، الدالِّ بما فيه على حكمة مُنْشئه التي لا يجحَدُها إلا مرتكبُ العِناد، ويا أيها المُبْصِرُ المتبصِّرُ في نفسه، وفي أمثاله من أبناء جنسِه، هل يناجيك عقلُك - بعد أن تسبحَ به في بحار هذه الآثار وما فيها - أنها قديمةٌ مستغْنيةٌ عن صانعٍ مُختار! وبانيها! أو حادثةٌ بأحداث العِلةِ القديمةِ التي لا يُعلم مُسمّاها، أو الطبيعةِ التي يُجهل التأثيرُ لمعناها.

بلى والله إنها تخاطِبُك أن موجدَها صانعٌ مختارٌ حكيم قدير على كل شيء، وهو بكل شيءٍ عليم[٢] لا يُشبه مُحدثاتِه/ من جماد وحيّ، متفردٌ في ذاته وصفاتِه ليس كمثله شيء، فطَرك على معرفته ودلَّك بآثاره على صفته، وخلق لك نورَ العقل لتهتديَ به إلى طريق ربوبيّتِه وتنجذِبَ به إلى الإقرار بإلٰهيته.

[فواعجباه][٣] ما بالُ عيونِ البصائرِ لا تُحدّق إلى هذه الدلائلِ! وما بالُها إنما تنظر إلى قول كل غافلٍ مع أن باريها قد أكّد هذه البراهينَ الساطعةَ والآياتِ التي هي سيوفٌ لأعناق الشُّبَهِ قاطعةٌ بما يُزيل اعتلالَ كلِّ معتل، من

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٢١.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤].

(٣) في [ب] فواعجباً.

بإرساله رسلَه مؤكدين للأدلة العقليةِ التي لا تُجهل وأقام على صدقهم الدلائِلَ التي تقصِمُ ظهورَ المعاندين من ذوي الجهالاتِ وجبَلَهم على كريم لُطفِ السجايا ومحاسنِ الصفاتِ، قد نُزّهوا عن صفات السحرةِ والكُهان، وعن الالتفات إلى حبّ الشرَفِ والمالِ اللَّذيْن هما قُصارى المتنافسين من نوع الإنسان، لم تزلْ سِلسلةُ رسالتِهم متصلةً إلى أن خُتمت بسيّد ولدِ آدمَ، والنورِ الذي به تقشّعتْ ـ من ضلالات الجاهلين ـ الظُلَم، صلواتُ اللّهِ وسلامُه عليه وعلى آله ما تعاقب ليلٌ ونهار، فلقد أرشد إلى طريق الهدايةِ كلَّ مختار. وأعلى مَنارَها الذي أشرف على الانهدام، ودلّ العبادَ على سُبل دارِ السلام وأَبان أنَّ كلَّ مولودٍ يُولد على الفطرة وإنما أبواه يهوِّدانه وينصّرانه[1]. طاعةً منهما لأبي[2] مُرّة لذلك قال: (إن اللّهَ خلق عبادَه حنفاءَ[3] فاجتالتهمْ[4] الشياطين)[5]، وحكى عن ربه أصدقِ القائلين: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[6] كما حكى عن رسله السالفين قولَهم لأُممهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[7]، وكما قال موسى عليه السلام لمّا قال له فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾﴾[8]، وكقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٣٥٩) و(١٣٨٥) و(٤٧٧٥) ومسلم رقم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة.

(٢) في حاشية المخطوط ما نصه: «هو إبليس».

(٣) الحنيفية: أي الملة المستقيمة، وقوله: حنيفاً هو للواحد وحنفاء للجماعة. وقال أبو عبيد: الحنفاء عند العرب من كان على دين إبراهيم، وأصل الحنف الميل والمعنى مال إلى الإسلام.
انظر: فتح الباري (المقدمة) (ص١٠٨ ـ ١٠٩).

(٤) اجتالتهم: أي استخفوهم فذهبوا بهم، وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل، وقال شمر: اجتال الرجل الشيء ذهب. واجتال أموالهم ساقها وذهب بها.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٩٧/٤ رقم ٢٨٦٥/٦٣).

(٦) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٧) سورة إبراهيم، الآية: ١٠.

(٨) سورة الشعراء، الآيتان: ٢٣ ـ ٢٤.

تَعۡقِلُونَ ﴾[1]، وكقول إبراهيمَ: ﴿بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ (/) ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾[2]، فهذه الآياتُ في دِلالة الآفاق.

[وأحالهم[3] كلٌّ من النبيين] على عقولهم وأنه مِن شأنِ من يعقِلُ معرفةُ ذلك. ويقول صالحٌ لقومه: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾[4] في دِلالة الأنفُس، وأشار تعالى إلى الاستدلال بالنظر في الآفاق ونوعِ الحيوان بقوله: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾﴾[5] الآية وفيه إرشادٌ إلى أن النظرَ مثيرٌ [كامنٌ في][6] الفطرة التي فطر عبادَه عليها، وقولِه تعالى في صدر سورةِ النحل من قوله: ﴿أَنۡ أَنذِرُوٓاْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٖ ...﴾[7] الآيات. جمع [فيها][8] الدعوى والاستدلالَ بالآفاق والأنفُس، وفصَّل ذلك في الآيات بعدها تفصيلاً عجيباً وحكى عن أجلاف العربِ أنهم إن سُئلوا مَن خلقهم[9] ومن خلق السمواتِ[10] والأرضَ ليقولُنّ الله، والاستيفاءُ لما جاء في ذلك لا تتسع هذه الديباجةُ لسَرْده فإنها

(١) سورة الشعراء، الآية: ٢٨.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٥٦.
(٣) في [أ] وأجابهم كل من النبي.
(٤) سورة هود، الآية: ٦١.
(٥) سورة الغاشية، الآية: ١٧.
(٦) في [أ] (مثيراً من).
(٧) سورة النحل، الآيات: ٢، ٣، ٤.
(٨) في [أ] فينا.
(٩) في سورة الزخرف، الآية: ٨٧: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَهُمۡ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾.
(١٠) في سورة الزخرف، الآية: ٩: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٩﴾ ...﴾.
● وفي سورة العنكبوت، الآية: ٦١: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ ...﴾.
● وفي سورة لقمان، الآية: ٢٥: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾.

تخرسُ ألسنةُ الأقلامِ [عن][1] محاولة استيفاءِ عدِّه، ولذلك ذهب مَن ذهب إلى أن المعارفَ ضروريةٌ لا مكتسبة، بإعانة القواعدِ المَنْطقية، فمن اتصف بالإنصاف علِمَ أن اللّهَ قد فطر عبادَه على معرفته، وأَنزل الكتابَ مرشداً للعبد على الكنز المدفونِ في فطرته، فما بالُ العبادِ يلتمسون الهُدى من غير ذلك الباب، ويَتطلّبونه من الأقوال التي هي كالسراب، تالله لقد هبَّت على البصائر ريحُ البدع والشُّبهات، وعصفَتْ بها عواصفُ الآراءِ المختلفاتِ، فأطفأت مصابيحَها وتحكّمت فيها أيدي التمذهبِ، فأغلقت أبوابَ رُشدِها وأضاعت مفاتيحَها وران عليها كسبُها وتقليدُها لآراء الرجال فلم تجدْ حقائقُ الكتابِ والسنةِ فيها منفذاً واستحكم فيها مرضُ الجهلِ والتمذهُبِ فلم تنتفع بصالح الغِذاء، بدّلت نعمةَ الله التي أنعم بها عليها واعتاضت عنها ما يجرُّ كلَّ وبالٍ إليها، فالإعراضُ عن التوصل بآياته تعالى/ إلى معرفته هو التبديلُ، وهو الميلُ عنها إلى غيرها معارضةً للصحيح بالعليل قال تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾﴾[2] وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا﴾[3] فليحذر العبدُ أن تُبدَّلَ هذه النعمةُ فلا تعودَ إليه أبداً وأن يُقلَبَ فؤادُه وبصرُه لعدم إيمانِه بها أولَ مرةٍ فلا يُرجىٰ له رَشَد.

وبعدُ: فإنه لا يخفى اتساعُ أقوالِ الناظرين في علم الكلام حتى صار هو العِلمَ الذي لا تدور على سواه رَحى الجدالِ والخصام، قد [اختلفت][4] فيه أنظارُ الناظرين حتى صاروا فِرَقاً يترامَون بالأباطيل ويُحزَّبُ الناسُ فيه أحزاباً يسُلّ بعضُهم على بعض سيوفَ الأقاويل، يُضلِّلُ بعضُهم بعضاً، ويتّقِد صَدْرُ كلٍّ على مقابِله غيظاً وبُغضاً، وإني لمّا وقفتُ على ما صُدِّر في الأسفار من الأقوال وما اختطفتْه أسنّةُ الأقلامِ من رؤوس مسائلِ الجدال،

---

(١) في [ب] عند.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١١.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٨.

(٤) في [أ] اختلف.

وما خُلّد في بطون الأسفارِ من اختلاف طائفتي الأشعرية[1] والاعتزال[2]،

---

(١) الأشاعرة: هم طائفة من أهل الكلام ينتسبون إلى أبي الحسن الأشعري. الإمام المتكلم المعروف.
وكانت له ثلاثة أطوار:
أولها: انتماؤه إلى المعتزلة، يقول بقولهم، ويأخذ بأصولهم، حتى صار إماماً لهم.
ثانيها: خروجه عليهم، ومعارضته لهم بأساليب متوسطة بين أساليبهم ومذهب السلف، وقد سلك في هذا الطور طريقة عبدالله بن سعيد بن كلّاب.
ثالثها: انتقاله إلى مذهب السلف، وتأليفه في ذلك كتابه «الإبانة في أصول الديانة» وأمثاله، وقد أراد أن يلقى الله على ذلك.
وبناءً على هذا فإن اللقب (الأشاعرة) ينصرف عند الإطلاق إلى أُولئك الذين اتبعوه في الطور الثاني، أما قبل ذلك فهو معتزلي، وبعد توبتِهِ من عقيدة الاعتزال وملازمته لابن كلّاب فترة من الزمن رجع في آخر أيامه إلى مذهب السلف.
والأشاعرة: هم في الجملة لا يثبتون من صفات الباري عزّ وجل إلا سبعاً. لأن العقل دلّ على إثباتها، ويؤولون بقية الصفات بتأويلات عقلية .اهـ.
انظر: تعليق محب الدين الخطيب على المنتقى من «منهاج الاعتدال» للذهبي (ص٤٤) ط: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية، الرياض ١٤٠٩هـ.
والإبانة في أُصول الديانة تحقيق د. فوقية حسين محمود (ص٢٨ ـ ٣٦) والبرهان للسكسكي (ص٣٧ ـ ٣٨).

(٢) المعتزلة: تنفي الصفات عن الله تعالى خوفاً من التشبيه كما يزعمون، ولذا تأولوا جميع الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه، وأثبتها رسول الله ﷺ ومن ذلك صفةُ الكلام لله تعالى فجعلوا القرآن الذي هو كلام الله متصلاً بباب العدل الذي هو أحد أصول التوحيد الخمسة عندهم ووجه اتصاله أن القرآن فعل من أفعال الله وباب العدل كلام في أفعاله وعلى هذا فهم يقولون: القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث، ونعرف هذا بأحد طريقين:
أ ـ أن يكون واقعاً على وجه لا يصح وقوعه على ذلك الوجه من القادرين بالقدرة كأن يوجد في حصاة أو شجرة أو حجر أو غير ذلك.
ب ـ أن يخبرنا نبي صادق.
انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار (ص٥٢٧ ـ ٥٣٩) وقد فصل الأشعري كلام المعتزلة في كتابه المقالات (٢٦٧/١): ولا شك أن هذا مخالف لما عليه سلف الأمة الذين أثبتوا صفات الكمال لله سبحانه وتعالى حسب ما جاء في القرآن والسنّة.
ومن ذلك صفة الكلام فالله يتكلم متى شاء وإذا شاء، وهي من صفات الأفعال، =

وسائرِ الطوائفِ ممن لهم صَولةٌ في حَومة ذلك المجال ـ رأيتُ فيها مباحثَ مُظْلمةَ الأرجاء، ينفِر عنها الكتابُ والسنةُ وأفهامُ ذوي الحِجا.

ومنها ما هو مُنيرُ الظاهر، لكنه قد استُخرِج منه ما يوحِشُ الناظر، وجُعل ذلك المستنبَطُ مذهباً لمنِ استُخرج من قوله ليس له عنه مَهرَبٌ، ورُميَ بشناعته، مع تصريح الكلِّ بأن لازمَ المذهبِ ليس بمذهب، وبنىٰ على تلك الأقاويلِ التفسيقَ والتكفير مَن يتسارع إليهما بالتأويل، ولا يبالي بانهدام ما أسسه من أنهما لا يكونان إلا عن أدلة قطعية، فتراهم قد ضللوا خصومَهم بشُبهةٍ ظنيةٍ أو وهمية، وترى مقابِلَهم ـ إنْ تحاشىٰ عن أن يرمِيَهم بالقول الشنيع ـ يرميهم بالابتداع ويُضيف إليهم كلَّ قولٍ فظيع، فلم تزَلْ قلةُ الإنصافِ قاطعةً لحبال الاتصالِ والتناصُح في الدين الذي هو الوصلةُ النافعةُ، إنما صارت كُلُّ فِرْقةٍ/ تحذّر من نشأ فيها ـ طالباً لما يُنجّيه ـ أن يقصِدَ غيرَ مذهب آبائِه وأسلافِه أو ينظُرَ فيه، كأن إخوانَه المؤمنين فِرقةٌ من فِرَق المِلّيّين فإن أَصغى إلى فرد من أفراد المسائلِ المخالفةِ لما دوَّنوه عليه رمَوه بكل داهيةٍ ولو أطلع لهم شموسَ الأدلةِ على ما مال إليه، مع أن مِن قواعدهم الأصليةِ تحريمَ التقليدِ في المسائل الأصوليةِ ولكنْ هي قاعدةٌ قد أصبحت من القواعد فلا يُرجىٰ نكاحُها فكيف تُنتجُ فَرعاً في الشاهد، فلا تجدُ من يخالف أسلافَه في فرد من مسائل الأصولِ، ولا يميل إلا إلى ما دوّنوه ولا يرى له إلى غيره عُدولاً، مع إيمانه بتلك القاعدةِ وترويجِ العملِ بها بدعوى اتفاقِ الأنظار، وهي دعوى لا اتفاقَ لها إلا عند فاقدِ البَصيرةِ والاستبصار، فيا أيُّها الناظرُ بعين فكرتِه والسامعُ بأُذُن فِطرتِه، أَيَرُوج عندك دعوى اتفاقِ الأنظارِ في كل مسألةٍ من مسائلِ الأصولِ، العريضةِ المباحثِ، الطويلةِ الذيول، لقد واللّهِ أكذب من ادّعى ذلك [بغته][1] نفْسَه، وسوف يتضح له

= وقد كفَّر السلف من تأول تلك الصفة على نحو تأويل المعتزلة وغيرهم، وقد حكى بعض تلك الأقوال البخاري في كتابه «خلق أفعال العباد» (ص٢٩ ـ ٤٦) تحقيق: د. عبدالرحمٰن عميرة، والإمام أحمد في كتابه «الرد على الجهمية والزنادقة» (ص١٣٠ ـ ١٣٤) تحقيق: د. عبدالرحمٰن عميرة.

(١) زيادة من [أ].

قُبحُ كذبِه وشؤمُ تقليدِه إذا حلَّ رمسَه[1].

ومن عجائب مدّعي الاجتهادِ في الأصوليين شدةُ نكيرِه على مدّعيه في مسألة من مسائل الفروعِ كأنه قد جاء بما خرج من قُدرة الثقلين[2] فيسُدّ لك ذلك التهجينَ[3] أنه ليسَ لخروجه عن مذهب الأسلاف، وأبان لك بما أَبداه أنه ممن صدَفَ عن طريقة الإنصاف، فالاهتداءُ بالفطرة والسنةِ والكتاب، أمرٌ عنده منكَرٌ، والمتمسّكُ بأَذيالهما ينبغي أن يُعادىٰ ويُهْجَر.

هذا وإني مذ [دهمَتْني][4] هذه الأباطيلُ، وأمرضتني مداواةُ كلِّ قولٍ عليل - لم أزَلْ أتتبّع ما في بطون الأسفار وأُذاكر في غوامضها ذوي الأفكار، فلا أُلاقي إلا أنظاراً جريحةً وعيوناً - عند تأمُّلها بعين الفِطرة - قريحةً يرمّم الآخَرُ ما قاله الأولُ من سلفه، ويُقوّم ما شاهد عليه أَبناءَ بلدتِه ومأْلَفِه، إن نَبَّهَتْهُ الفطرةُ على الصواب وأَيّده دليلُ السنة والكتاب بادر إلى التأويل تستيراً/ منه لعَوار تلك الأقاويلِ فصارت النَّفْرةُ عن دلائل السنةِ والكتابِ طبيعةً للمُتمذهِبين ونِحْلةً لا يطمعُ في سواها أحدٌ من المتعصّبين بين همّةِ حاذقِهم مداواة الأقوالِ المرضي بمراهمِ التصحيح، وهي لا تنفع ولا ترضي، فقطعتُ مسافةً من العُمر أُسافرُ في بطون الأسفارِ طامعاً في وُجدان نَميرِ الثُّمام والنار، مسترشداً بالسنة والفطرةِ والكتاب لا بما قرره الأسلافُ والأصحابُ حتى تحصلتْ عندي أَبحاثٌ قد نيطتْ بالبرهان واقتطفت أثمرتْه الفِطرةُ والآثارُ والقرآنُ، فخِفْتُ عليها من آفات اللسانِ ورأيتُ تقييدَها أهمَّ شأنٍ لعل اللّهَ ينفعُني بها عند المذاكرةِ أو ينفعُ بها أخاً

---

(١) رمسه: الرمس: الصوت الخفي ورمس الشيء يرمسه رمساً، فهو مرموس ورميس: دفنه وسوّى عليه الأرض. والرمس: القبر.
اللسان (٦/١٥١).

(٢) الثقلين: الإنس والجن.
لسان العرب (١/٨٨).

(٣) تهجين الأمر: تقبيحه.
لسان العرب (١٣/٤٣٤).

(٤) في [أ] دهتني.

مؤمناً ويجعلُها مِن زاد الآخرة، فحين ناجتْنيَ النفسُ عند الأمرِ الذي كنتُ متقدِّماً فيه رِجْلاً ومؤخِّراً أخرى ثبّتَني على قدم التقدُّم بعضُ الأفاضلِ[1] الكبرى[2] ممن هو إمامٌ في الذكاء والنَّجابة، وفاضلٌ لاَ يَرمي بقوس فهمِه مَطلباً إلا أصابه، فحرك هِمّتي لجمع تلك المسائلِ وأعانني بنقلها من المُسَوّدة إراحةً لاعتلالي بكثرة الشواغل، وعند تحريرِها رأيتُ أن أضُمَّ إليها غُررَ مباحثِ «العَلَم الشامخ» المؤلّف «في إيثار الحق على الآباء والمشائخ» للإمام العلامةِ نزيلِ بيتِ اللّهِ العليِّ صالحِ بنِ مَهْديٍّ[3] المُقْبلي أعلا اللّهُ مكانه، إذ فيه من الأبحاث ما أُبرز في قالَب الإتقانِ والرّصانة، قد نزّهه عن اتباع دينِ الأوطان وطهّره عن التقليد لفلان وفلان، غير أنه لم يرتّبْ ذلك الكتابَ ولم يجعلْ لِدُرَرِه سِمْطاً من الفصول والأبواب، فترى طالبَ أيِّ مطلبٍ فيه لا يقع عليه إلا بعد الجُهد على ما يَبتغيه، وقد اعتذر مؤلّفُه عن سبب ذلك بما ذكره في زوائده بأنه أتىٰ فيه من الكلام ما لا يُعَدّ من عيون فوائدِه، وقد اشتملت هذه المباحثُ على ما لم نجدْه في غيرها المسمّاة بـ«الأرواح[4] النوافح» فاشدُد يديك على ما تجدُ في هذه الأبحاثِ فإنك لا تظفَر في سواها بنيلها به في غيرها. وقد وسَمتُ هذا الكتابَ بـ«**إيقاظ الفكرة لمراجعة الفِطرة**».

---

(١) في حاشية [ب] هو العلامة إسماعيل بن محمد بن إسحاق.
انظر ترجمته في البدر الطالع (١٥٣/١ ـ ١٥٤).

(٢) في [أ] الخطرا.

(٣) هو صالح بن مهدي بن علي المقبلي ثم الصنعاني ثم المكي، ولد سنة (١٠٤٧هـ) عالم مشارك في العديد من العلوم أخذ العلم عن جماعة من أكابر علماء اليمن منهم السيد العلامة محمد بن إبراهيم بن المفضل. مات سنة ١١٠٨هـ.
من مؤلفاته: ١ ـ العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشائخ مع كتاب «الأرواح النوافح» ط. دار البيان. بيروت. قدم له القاضي عبدالرحمٰن الأرياني. يقع في ٦٨٠ صفحة، ٢ ـ الأرواح النوافح، ٣ ـ المنار (حاشية البحر الزخار).
انظر: البدر الطالع (٢٨٨/١) الأعلام للزركلي (١٩٧/٣) ونشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف (٧٨١/١).

(٤) من مؤلفات صالح بن مهدي المقبلي وقد تقدم.

أسأل اللّهَ تعالىٰ أن يجعلَها من المقرّبات إليه ومن المُدّخرات لديه/ آمين.

وإنما سميتُه بذلك لأن الرسلَ من أولهم إلى آخرهم بُعثوا بتكميل الفطرة، والقرآنُ كلُّه ينبّه على ما أودعه اللّهُ فيها من الإقرار بوجوده وكمالِ صفاتِه كما يأتي بسطُه، فالإقرارُ بالخالق سبحانه والاعترافُ بوجود موجودٍ واجبِ الوجودِ قديمٍ أزليٍّ عالمٍ قادرٍ، له كلُّ كمالٍ، ولو لم يكن هذا في فِطَرهم لما التجؤوا عند الحوادثِ إليه ونادَوه في طلب كشفِها والتفريج منها نحوُ: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1]، وأكثرُ استدلالاتِ القرآن بفِطَر العباد: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[2] ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[3] ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[4] وغيرُ ذلك مما يُحيل الإقرارَ به على فِطَرهم التي يُقِرّون بها عند الاضطرارِ.

ومن الفِطرة إدراكُهم لِحُسْن العدْلِ وقُبح الظلم فإنهم يقولون: العدلُ حسنٌ أي أنه محبوبٌ بالفطرة يحصُل بها بوجوده لذّةٌ وفرَحٌ لصاحبه ولغيره. ويقولون: الظلمُ قبيحٌ، يَعْنون به أنّه ضارٌّ لصاحبه ولغير صاحبِه وأنه بَغيضٌ إلى الفِطرة يحصُل به الألمُ والغَمُّ، وتكرهه النفوسُ، فإنَّ الإنسانَ يجد من نفسه بفطرته مِن استحسان العدْلِ ولَذّتِه وقُبح الظُلْم والتألُّم به، ومن الصِّدْق ولذّتِه والكذِب وقُبْحه ما يولد معه السرورُ في الأول والتألُّم في الثاني ما لا يمكن دَفعُه عن نفسه بفطرته.

والعبادُ مفطورون على ذلك لا يمكن دفعُهم عن ذلك كما يجدون اللذةَ بالأكل والشرب.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٦٧.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٦٣.

(٣) سورة النمل، الآية: ٦٢.

(٤) سورة يونس، الآية: ٣١.

[بحث التقليد ومفاسده]

والألَم بالجوعِ والعطشِ بفطرتهم وهذه قضايا معلومةٌ بالحِسّ والعقلِ والفِطرة.

ولنقدم قبل المقصودِ أصلاً مُهماً وهو أن اللّهَ تبارك وتعالى قد أخبر عن الكفار بأن نظرَهم مقصورٌ على اتباع الآباءِ في كتابه العزيزِ في غير آيةٍ عايباً عليهم ذلك، مثلُ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[1] ﴿قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[2] ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم﴾[3] أي ليس لهم مستندٌ سوى ذلك ﴿قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾[4] ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾[5]/ فهم في جميع الآياتِ قاصرون نظرَهم على اتباع الآباءِ لحسن الظنِّ بهم حتى صار ذلك عادةً لهم بل فخراً يُعَيِّرون به من خالفهم ويضرِبون به المثلَ حتى سمَّوا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ابنَ أبي كَبْشةَ لأنه عَبَدَ ما لم يعبُدْ آباؤُه كما عبد[6] أبو كبشةَ الشِعرَى، وحتى ذكّروا

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٠.

(٢) سورة الزخرف، الآية: ٢٣.

(٣) سورة هود، الآية: ١٠٩.

(٤) سورة الشعراء، الآية: ٧٤.

(٥) سورة يونس، الآية: ٧٨.

(٦) هو أحد أجداد النبي ﷺ من قبل أُمهاته. وقيل أن أبا كبشة أول من عبد الشّعرى. =

بذلك أبا طالب وهو في طريق الموتِ وقالوا له: أترغب[1] عن ملة

= لذلك كان مشركو قريش يسمون النبي ﷺ بأبي كبشة! وقال أبو سفيان يوم الفتح وقد وقف في بعض المضايق وعساكر رسول الله ﷺ تمرُّ عليه: لقد أمِرَ أمرُ ابن أبي كبشة.

انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي (١١٩/١٧).

وقال الطبري في تفسيره «جامع البيان» (١٣/ج٢٧/٧٦ ـ ٧٨).

لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ۝٤٩﴾ [النجم: ٤٩].

يقول الله تعالى ذكره: وأنّ ربك يا محمد هو ربّ الشِّعرَى: يعني يعبده من دون الله.

وقيل عن ابن عباس قوله: وأنه هو ربّ الشعرى، قال: هو الكوكب الذي يُدعى الشِّعرَى.

وعن مجاهد قال: الكوكب الذي خلف الجوزاء، كانوا يعبدونه. وقال: مرزم الجوزاء.

وقال القرطبي في تفسيره «الجامع لأحكام القرآن» (١١٩/١٧ ـ ١٢٠) «الشِّعْرىٰ» الكوكب المضيء الذي يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر وهما الشعريان القبور التي في الجوزاء والشِّعرى الغُميصَاءُ التي في الذراع.

وتزعم العرب أنهما أختا سُهيل. وقد كان من لا يعبد الشِّعْرَى من العرب يعظمها ويعتقد تأثيرها في العالم، وقال الشاعر:

مضى أيلُولُ وارتفعَ الحرورُ وأَخبت نارها الشِّعرى العَبُورُ

وقيل: إن العرب تقول في خرافاتها: إن سُهيلاً والشِّعرى كانا زوجين، فانحدر سُهيل فصار يمانياً، فاتبعته الشِّعرى. لعبُور فعبرت المجرة فسميت العبور، وأقامت الغُمَيْصاء فبكت لفقد سُهيل حتى غمصت عيناه؛ فسميت غميصاء لأنها أخفى من الأخرى. اهـ.

(١) يشير المؤلف رحمه الله إلى الحديث الذي أخرجه البخاري رقم (١٣٦٠) و(٣٨٨٤) و(٤٦٧٥) و(٤٧٧٢) و(٦٦٨١) ومسلم رقم (٣٩/٢٤) **والنسائي (٩٠/٤)** والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٩٧ ـ ٩٨) عن سعيد بن المسيب عن أبيه، قال: لمّا حضرت أبا طالب الوفاة، جاءَهُ رسول الله ﷺ فوجَد عندهُ أبا جهل، وعبدالله بن أبي أُميَّة بن المغيرة.

فقال رسول الله ﷺ: **«يا عمِّ! قُلْ: لا إله إلا الله. كلمة أشهد لك بها عند الله»** فقال أبو جهل وعبدالله بن أبي أُمية: يا أبا طالب! أترغب عن مِلّة عبدالمُطّلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضُها عليه، ويعيدُ لهُ تلك المقالة، حتى قال أبو طالب آخر ما كلَّمهُمْ: هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلا الله فقال رسول الله ﷺ: **«أما والله! لأستغفرنّ لك ما لَمْ أُنه عنك»** فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝١١٣﴾ [التوبة: ٣٩]. =

عبدِالمطّلب، ولذلك خُصّ الأبوانِ في الإخبار عن تغيير الفِطرة «**وإنما يهوّدانه وينصّرانه**»[1] ولذلك مقت اللّهُ الذين اتخذوا أحبارَهم[2] ورهبانَهم أرباباً من دون اللّهِ وفسر رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم اتخاذَهم بأنهم كانوا إذا أحلّوا لهم شيئاً استحلّوه وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه، كما أخرجه التِرمِذي[3] عن عديٍّ بنِ حاتمٍ رضي الله عنه، فمن عقَل وأنصف

= وأنزل الله تعالى في أبي طالب، فقال لرسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾ [القصص: ٥٦].

(١) تقدم تخريجه.

(٢) يشير المؤلف رحمه الله إلى قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾﴾ [التوبة: ٣١].

(٣) في السنن (٥/٢٧٨ رقم ٣٠٩٥) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث «عبدالسلام بن حرب» و«غطيف بن أعين» ليس بمعروف في الحديث» اهـ.

قلت: عبدالسلام هذا ثقة حافظ له مناكير كما ذكره ابن حجر في التقريب (١/٥٠٥ رقم ١١٨٦) وأما غطيف هذا فضعفهُ ابن حجر في التقريب (٢/١٠٦ رقم ٢١) والذهبي في الميزان (٣/٣٣٦) ووثقه ابن حبان في (٧/٣١١).

وذكره ابن أبي حاتم (٧/٥٥ رقم ٣١٥) ولم يتكلم فيه بشيء وكذلك البخاري في التاريخ الكبير (٧/١٠٦ رقم ٤٧١) مع إخراجه للحديث.

● وأخرجه البيهقي (١٠/١١٦) والطبراني في المعجم الكبير (١٧/٩٢) وابن جرير الطبري في جامع البيان (٦/ج ١٠/١١٤) من طرق عن عدي بن حاتم.

● وأخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» (٢/١٠٩) وابن الجوزي في «زاد المسير» والسيوطي في الدر المنثور (٤/١٧٤) وزاد نسبته لابن سعد وعبد بن حميد، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه.

جاء عديُّ بن حاتمٍ رضي الله عنه ـ وكان قد دان بالنصرانية قبل الإسلام ـ فلما سمع النبي ﷺ يقرأ: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١].

وقال: قلتُ: يا رسولَ الله إنهم لم يكونوا يعبدونهم. قال: «**أجل، ولكن يحلُّون لهم ما حرم الله فيستحلونه، ويحرمون عليهم ما أحل الله فيحرمونه، فتلك عبارتهم لهم**».

وللحديث شاهدان:

الأول: من حديث حذيفة بن اليمان أخرجه ابن عبدالبر (٢/١٠٩) والبيهقي (١٠/١١٦) وابن جرير الطبري في جامع البيان (٦/ج ١٠/١١٤) وهو وإن كان موقوفاً فله حكم المرفوع كما هو مقرر في مصطلح الحديث. =

فلينظُر إلى جميع بني آدمَ في القديم والحديثِ في المِلل الكُفْرية ثم المذاهبِ الإسلاميةِ بعد إخراجِه للأنبياء صلى الله عليهم ومن سار سيرتَهم من السابقين والتابعين وقليلٌ ما هم، بالنظر إلى الخليقة فإنه يجد الناسَ تبَعاً لما ألِفوه من اتباع الآباءِ بمجرد تقليدٍ وهوًى ومحبةٍ للجمود على دين الآباءِ. ومن نظر من العلماء فهو إما من الراكدين الهمةَ القاصر لنظره على ما دوّنه سلفُه من الكتب، الحاكين فيها لمقالتهم بعنوان أهلِ الحق، الفرقةِ الناجية، أهلِ العدل والتوحيد، أهلِ السنة والجماعة، إلى غير ذلك من العبارات المُرونَقة ولمقالات غيرِهم إن رفعوا لها رأساً بالمشبّهة[1] والقدَرية[2] وأهلِ الجبْرِ[3]

= الثاني: من حديث أبي العالية عند ابن جرير الطبري في جامع البيان (٦/ج ١١٥/١٠) فالحديث حسن. حسنه الألباني في غاية المرام رقم (٦). وابن تيمية في «الإيمان» ص٦٤.

(١) هي فرقة من الشيعة الغالية. والحشوية صرحوا بالتشبيه ومنهم الهشاميين من الشيعة، ومضر وهمس وأحمد الهجنمي. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية، وإما جسمانية ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن.
والمشبهة الحشوية: قد أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المسلمين المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض.
وحكى الكعبي عن بعضهم أنه كان يجوز الرؤية في دار الدنيا.
ولمزيد من التفصيل انظر: الملل والنحل (١٢١/١١٨/١).

(٢) القدرية: هم نفاة القدر، ظهرت تلك الفرقة في البصرة وأول من تكلم في القدر رجل من أهل العراق كان نصرانياً ثم أسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني ثم غيلان الدمشقي والقدرية أربعة أصناف.
أ ـ القدرية النافية.
ب ـ القدرية المجبرة.
جـ ـ القدرية المشركية.
د ـ القدرية الإبلسية.
انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، أبو زهرة ص١٦٢ ـ ١٦٣؛ ومذاهب الإسلاميين.
د. عبدالرحمٰن بدوي (٩٧ ـ ١٠٧)؛ مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٦٣/٨ ـ ٦٥).

(٣) الجبر: وهو القول بالجبر الذي يقول به الجبرية وهم الذين ينفون قدرة العبد ومشيئته وأوضح فرقة تمثل هذا الاتجاه الجهمية الذين يردون كل شيء إلى الله والعبد =

والرافضية[1] وغيرِ ذلك من أسماءٍ سمَّوهم بها إياهم ثم يجيء المتلقُّون بعد ذلك فينقلون أقوالَ خصومِهم في تلك الكتبِ التي قد حُكِيتْ فيها أقوالُ مخالِفيهم على خلاف ما قالوه وينسبُون ذلك إليهم وهم منها بَراءٌ، وما نزّل اللّهُ بها من سلطان ويحكُون أدلتَهم بعنوان: حجتُنا وبرهانُنا ودليلُنا وحجةَ من قابلهم بالشُّبهة والمُتمسَّك، وقد يحذِفون منها ما هو جُلُّ مغزى الاستدلالِ لِئلا تَنفُقَ في سوق المناظرة.

ثم يجيء المؤلفُ بعد ذلك فينقلون أقوالَ خصومِهم من تلك الكتبِ التي قد حُكيتْ فيها مذاهبُهم على خلاف ما قالوه، وينسبُ ذلك إليهم وهمْ

= عندهم أشبه ما يكون بريشة في مهب الريح.

والجهمية: نسبة إلى جهم بن صفوان الضال المبتدع، تلميذ الجعد بن درهم أول من صدر عنه القول بخلق القرآن.

وقال عبدالقاهر البغدادي في كتابه «الفرق بين الفرق» ص٢١١ عن جهم هذا «الذي قال: بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط. وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فِعلَ ولا عمل لأحدٍ غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز. . .» اهـ.

انظر: الفرق بين الفرق ص٢١١ والملل والنحل (٩٧/١) للشهرستاني.

(١) الرفض في اللغة يأتي بمعنى الترك. يقال: رفض يرفض رفضاً أي ترك. وعرفهم أهل اللغة بقولهم: «الروافض كل جند تركوا قائدهم» الصحاح (١٠٧٨/٣) القاموس المحيط ص٣٤٤.

وأما في الاصطلاح: فإنه يطلق على تلك الطائفة ذات الأفكار والآراء الاعتقادية الذين رفضوا خلافة الشيخين وأكثر الصحابة، وزعموا أن الخلافة في علي وذريته من بعده بنص من النبيِّ ﷺ.

وأطلقت هذه التسمية على الرافضة لأسباب كثيرة:

١ ـ قيل: إنهم سموا رافضة لرفضهم إمامة زيد بن علي. وتفرقهم عنه.

٢ ـ وقيل: سموا رافضة لرفضهم أكثر الصحابة، ورفضهم إمامة الشيخين.

٣ ـ وقيل: لرفضهم الدين.

والراجح هو الثاني، ومن أسمائهم: الخشبية، الإمامية. وأشهر فرقهم: الشيعة الإثني عشرية. والمحمدية وهم يعتقدون أن الإمام المهدي المنتظر هو محمد بن عبدالله بن الحسن بن علي. ويعرف بالنفس الزكية.

انظر: مقالات الأشعري (٨٩/١) الفرق بين الفرق ص٥٩ الفصل لابن حزم (١٨٥/٤).

واضحٌ يبني الردَّ عليهم/ على تلك العباراتِ فيزداد الشرُّ وينمو ويربو الباطلُ ويعلو فإذا نظر ذلك القصيرُ الهمةِ الجامدُ الذهنِ في تلك الأساطيرِ جعلها عنوانَ الاعتقادِ وأنزلها في أشرفِ منازلِ الفؤادِ، فلو يأتي بالله والملائكةِ قَبيلاً على أن يُنصفَ في النظر ويأخُذَ كلامَ الناسِ من معادنه أو يترُكَ تقليدَ أشياخِه وآبائِه ويكتفي بالبراءةِ الأصليةِ، وبالنظر في الكتاب والسنةِ النبويةِ ما زاده ذلك إلا تشدُّداً فيما هو فيه، فليس خِطابُه بغير ما علّمنا اللّهُ من القول في خطاب أهلِ الجهلِ ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ لَا نَبۡتَغِى ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾[1]. وإما أن يكون الناظرُ من ذوي الهِمّة والذكاءِ فاطّلع على مأخذ الناسِ من الكتاب والسنةِ وظهر له الحقُّ مع مَن كان، فاطّرح ما ظهر له وعاد إلى الآباء إلا القليلَ بل الأقلَّ من القليل، ورجعَ يُدندن حول تلك الأساطيرِ ويُنفقها في سوق التدريسِ، فإذا صكّ ذهنَه حديثٌ أو آيةٌ يناديان على خلاف ما قرره الأسلافُ اسْتَروَحَ لتأويلها ولو بتأويل يردّه اللفظُ ويأباه السِّياق، وربما يقول إنْ عَجَز عن التأويل: من قلّدناه أعلمُ منّا لعله اطلع على ما لا يقوم به دِلالةُ ما ذُكِر. وستسمع فيما يأتي ما يُطلِع لك شمسَ ما ذكرناه لمن كان له قلبٌ، كلُّ ذلك محافظةً على البقاء في الزُّمرة والانغماسِ مع أهل مذهبِه في خيرهم وشرِّهم خشيةً من ذلك العارِ الذي استنّه الكفارُ من ذم المخالِفِ وتحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ﴾[2].

---

(١) سورة القصص، الآية: ٥٥.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٨٧.

[التواترُ المعنويُّ أن هذه الأمةَ تَحذو حَذْوَ بني إسرائيلَ]

وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم وتواتر تواتراً معنوياً[1] أن هذه الأمةَ تتبَع بني إسرائيلَ حذْو النعلِ بالنعل[2]. فحقق ذلك بكتمه ما علِمَه من

---

(١) الحديث المتواتر هو الذي رواه جمع كثير يؤمن من تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، إلى انتهاء السند، وكان مستندهم الحِسّ.
وينقسم الحديث المتواتر إلى قسمين:
أ ـ المتواتر اللفظي: فهو ما اتفق رواته في لفظه ـ ولو حكماً ـ وفي معناه، وذلك كحديث: **«من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعدهُ من النار»**.
ب ـ المتواتر المعنوي: فهو ما اختلف رواته في لفظه ومعناه، مع رجوعه لمعنى كليّ وذلك بأن يخبروا عن وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر واحد، فالأمر المشترك المتفق عليه بين الكل هو المتواتر، فمنه أحاديث رفع اليدين في الدعاء.
انظر: «منهج النقد في علوم الحديث» تأليف د. نور الدين عتر (ص٤٠٤ ـ ٤٠٧).

(٢) من هذه الأحاديث ما يلي:
١ ـ حديث عبدالله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: **«لتأتينّ على أُمتي ما أتى على بني إسرائيل حذوَ النَّعْلِ بالنَّعْل حتى إنْ كان منهم من أتى أُمَّهُ علانيةً لكان في أُمتي مَنْ يصنعُ ذلك. وإنَّ بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين مِلَّة، وتفترق أُمتي على ثلاثٍ وسبعين مِلّة كلهم في النار إلا مِلَّةً واحدة»** قال: من هي يا رسول الله؟ قال: **«ما أنا عليه وأصحابي»**.
أخرجه الترمذي في السنن (٥/٢٦ رقم ٢٦٤١) وقال الترمذي: هذا حديث مفسَّر غريبٌ لا نعرفهُ مثل هذا إلا من هذا الوجه.
وهو حديث حسن. انظر: الصحيحة (١٣٤٨). =

الحق وتركِ ما أمر اللّهُ تعالى من قوله: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾[1] ولقد أمر اللّهُ تعالى بالتواصي بالحق وعطَفَ عليه التواصيَ بالصبر إشارة إلى أنّ من وصّى بالحق لا يسْلَم من أذى الجاهلِ فلْيُوطِّن المناصحُ بالحق نفسَه على التواصي بالصبر وكثيراً ما ينضاف إلى ذلك الحاملِ أمرٌ دنيوي من منصب قضاءٍ أو فُتيا أو اتصالٍ بملوك الدنيا ﴿ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ (/) ظَـٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ﴾[2] ولا يتم للمتصل بهم والخائضِ في ظُلُماتهم إلا التظاهرُ بما هم عليه من التمذْهُب، وإلا أقصَوْه ورماه الناسُ عن قوسٍ واحدةٍ، فلذلك تجد جُلَّ الناسِ على ملل آبائِهم، فما يتهوّد النَّصْرانيُّ ولا يتنصّر اليهوديُّ ولا يُسْلم أحدُهما وإن اتفق ذلك في أندر النادرِ، فليس عن بحثٍ ونظرٍ بل الغالبُ أن ذلك خشيةً من السيف أو لحاملٍ دُنيوي، وكذلك أهلُ المذاهب على مذاهب آبائِهم منذ أسس الشيطانُ بِدْعةَ التمذهُب لا يتحنّف الشافعيُّ ولا يتشفّع الحنفيُّ ولا يتشيّع الناصِبيُّ[3]

= ٢ ـ وحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «**لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم**» قيل: يا رسول الله اليهود والنصارى قال: «**فمن؟**».

أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٤٩٥ رقم ٣٤٥٦) و(١٣/٣٠٠ رقم ٧٣٢٠) ومسلم في صحيحه (٤/٢٠٥٤ رقم ٦/٢٦٦٩).

٣ ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بأخذ القرون قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع**» فقيل: يا رسول الله كفارس والروم فقال: «**ومن الناس إلا أولئك**».

أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٣٠٠ رقم ٧٣١٩).

(١) سورة العصر، الآية: ٣.

(٢) سورة الروم، الآية: ٧.

(٣) النواصب وهي من أسماء الخوارج وسموا بذلك لمبالغتهم في نصب العداء لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

«فرق معاصرة» غالب بن علي عواجي ص٦٩ والنواصب، جمع ناصب وناصبي وهو الغالي في بُغض علي بن أبي طالب.

انظر: مقالات الأشعري (١/١٥٦) تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبدالحميد والملل والنحل (١/١٣١) للشهرستاني.

والخارجي[1] ولا يقول بالاعتزال الجبْريّ ولا بالجبر المعتزليّ، وإن وجدتَ في الألف بل الألوفِ فرداً واحداً فارق ما عليه آباؤه فلا يخلو عن دسيسة هوًى أو غرضٍ دنيوي، وهو الغالب، إذ الأديانُ صارت تَبعاً [للدنيا][2] ولقد اتفق لبعض الشافعيةِ[3] أنه تمذْهَبَ بمذهب الزيدية، إما عن نظر منه وهو بعيدٌ جداً أو لغرض آخرَ، فرماه قومُه عن قوس واحدةٍ حتى كأنه ارتد عن الدين ولحِقَ بعَبَدة الأوثان فقال:

إذا ما رأَوْني من بعيد تغامزوا ... عليّ وقالوا شافعيٌّ تزيّدا

فواللّهِ ما بِعتُ الهدىٰ بضلالة ... ولكنني بعتُ الضلالة بالهدىٰ

وكذلك اتفق لآخَرَ كان شافعياً فانتقل إلى مذهب ابنِ حنبلٍ، أو حنفياً أو حنبلياً فانتقل إلى أحدهما فقيل فيه أبياتٌ منها أنه سيصير إلى مالكٍ

---

(١) الخوارج في اللغة جمع خارج وخارجي اسم مشتق من الخروج وقد أطلق علماء اللغة كلمة الخوارج في آخر تعريفاتهم اللغوية في مادة «خرج» على هذه الطائفة من الناس معللين ذلك بخروجهم عن الدين أو على الإمام علي أو لخروجهم على الناس.
انظر: تهذيب اللغة (٧/٥٠) تاج العروس (٢/٣٠).
والخوارج جمع الخارجة وهم الذين نزعوا أيديهم عن طاعة ذي السلطان من أئمة المسلمين، بدعوى ضلاله وعدم انتصاره للحق ولهم في ذلك مذاهب ابتدعوها وآراء فاسدة اتبعوها.
والخوارج لا يقلون عن عشرين فرقة منها: الأزارقة، النجدات، والصُّفْرية الخازمية، والشعبية، والمعلومية، والمجهولية، الحمزية، والشمراخية، والإبراهيمية، الواقفة، والإباضية.
ويقال لهم: الشراة والحرورية، والنواصب، المارقة.
وأول من خرج على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب جماعة ممن كان معه في حرب صفين، وأشدهم خروجاً عليه، ومروقاً من الدين: الأشعث بن قيس الكندي، ومسعر بن فدكي التميمي، وزيد بن حصين الطائي.
انظر: الملل والنحل (١/١٣١ ـ ١٣٥).

(٢) في [أ] للديني.

(٣) في حاشية المخطوط ما نصه: في تاريخ بني الوزير أنه الفقيه حسن بن محمد العليف قال: وبنو العليف قوم من عك كانوا على مذهب الشافعي فرجعوا إلى مذهب أهل البيت وكان لسانهم وبليغهم حسن بن محمد بن أحمد.

وقصدُه التورية فحكَم أنه من أهل النار[1]، وكذلك يزداد من يوم إلى يوم الشرُّ ويوطّن كلَّ [البلا][2] نفسَه على اتباع الآباءِ، ومن هنا رجّح الأكابرُ من النُظّار دينَ العامةِ وهم الذين بقُوا على الإيمان الفطريِّ والإتيانِ بالواجبات المعلومة من الدين ضرورة، والانتهاءِ عن القبائح المعلومةِ كذلك يصدُق على جُلّهم قولُه ﷺ: «**أفلح وأبيه إن صدق**»[3]، قد صدقوا وأفلحوا وأقبلوا على ما يَعنيهم لا يسلكُون طرائقَ أهلِ الكلام ولا يخوضون في الطوامّ[4] العِظام يُصلّون الجماعةَ خلفَ كلِّ متقدم من أهل الإسلام لا يبحثون عن الصفةَ الأخص، ولا يقولون لا يعلم اللّهُ من ذاته إلا ما يعلمونه/ ولا يعرِفون ثبوتَ الذواتِ في العدم ولا يقولون لا نعمةَ للّه على كل كافر، ولا يقولون بأن اللّهَ يريد الكفرَ والمعاصيَ والفسوقَ ولا يعرِفون مسائلَ الإرجاء، ولا غير ذلك مما يمُرُّ بك في هذه الأبحاثِ فهؤلاء هم الذين وصّى عمرُ رضي الله عنه بالكَوْن على دينهم في قوله: «**تُركتُم على البيضاء الواضحةِ ليلُها كنهارها كونوا على دين الأعرابِ والغِلمانِ في الكتاب**»[5] بل وجاء في الحديث المرفوعِ ما هو أبلغُ في هذا المعنى وأصرحُ منه وأتمُّ بلفظ: «**قد تُركتم على البيضاء ليلُها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلاّ هالكٌ، ومن يعِشْ**

---

(١) في حاشية المخطوط ما نصه: وهي:

تمذهبت بعد الشافعي لابن حنبل	وذلك لما أعجزتك المآكل
وعما قريب أنت لا شك صائر	إلى مالك فانظر لما أنا قائل

(٢) زيادة من [أ].

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٤١/١ رقم ١١/٩) وأبو داود (٢٧٣/١ رقم ٣٩٢) بهذا اللفظ. وقد قال عنه بعض المحدثين بأنه شاذ.
وقد أخرجه البخاري رقم (٤٦) و(٢٦٧٨) و(١٨٩١) و(٦٩٥٦)، ومسلم (٤٠/١ ـ ٤١ رقم ١١/٨)، النسائي (٢٢٦/١ ـ ٢٢٨) (١١٨/٨ ـ ١١٩) و(١٢٠/٤ ـ ١٢١)، وأبو داود رقم (٣٩١) وابن الجارود رقم (١٤١) كلهم بلفظ: «**أفلح إنْ صدق**».

(٤) في حاشية المخطوط ما نصه: «جمع طامة».

(٥) أورده ابن الأثير في جامع الأصول (٢٩٢/١ رقم ٨٢) بلفظ ـ المؤلف رحمه الله ـ ولم يعزه لأحد.
● وأخرج الجزء الأول منه مالك في الموطأ (٨٢٤/٢ رقم ١٠).

فـيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بما عرَفتم من سنتي وسنةِ الخلفاءِ الراشدين المهديّين عَضُّوا عليها بالنواجذ»، أخرجه أحمدُ[1] وابنُ ماجه[2] والطبرانيُّ[3] من حديث العِرْباضِ بنِ سارية.

وقال عليُّ بنُ أبي طالبٍ عليه السلام: (تُركتم على الواضحة، منهجُ عليه أمُّ الكتاب)[4]، وهم الذين قال فيهم أبو القاسم الكعبيُّ[5]: هنيئاً لهم السلامةُ مرتين أو ثلاثاً وأشار إلى قوله بعضُ أئمةِ التحقيقِ بقوله:

وإمـــامُ بـــغـــدادِ تـــودّد أنـــه   لـم يـعـرِف الـتـحـقـيـقَ أيَّ تـودُّدِ

وإلى أخبار دينِ العجائزِ وهم الذين أشار إليهم بعضُ كبراءِ[6] النظرِ والأثرِ في قوله:

---

(١) في المسند (١٢٦/٤ ـ ١٢٧).
(٢) في السنن (١٦/١ رقم ٤٣) و(١٧/١ رقم ٤٤).
(٣) في الكبير (٢٤٧/١٨ رقم ٦١٩).
قلت: وأخرجه أبو داود (١٣/٥ رقم ٤٦٠٧)، والترمذي (٤٤/٥ رقم ٢٦٧٦)، والدارمي (٤٤/١ ـ ٤٥)، والحاكم في المستدرك (٩٥/١ ـ ٩٧)، وابن أبي عاصم في كتاب «السنة» (١٧/١ و٢٩ و١٩ و٣٠) والآجري في «الشريعة» ص٤٦ ـ ٤٧ وابن عبدالبر في جامع بيان العلم (١٨١/٢ ـ ١٨٢) من طرق.
وقال الألباني في تخريج المشكاة (٥٨/١): ...وصححه جماعة، منهم الضياء المقدسي في «اتباع السنن واجتناب البدع» (ق ١/٧٩).
وهو حديث صحيح.
(٤) أوردهُ ابن الأثير في جامع الأصول (٢٩٣/١ رقم ٨٣) ولم يعزُه لأحد.
(٥) أبو القاسم (عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي) كان رأس طائفة من المعتزلة خالف البصريين من المعتزلة.
انظر: شذرات الذهب (٢٨١/٢) وفيات الأعيان (٤٥/٣).
(٦) ومن الذين اعترفوا بأنَّ علم الكلام يؤثر على عقيدة المسلم، وأنّهم يعودون على إيمان العجائز «الإيمان الفطري».
أ ـ الإمام أبو المعالي الجويني فقد قال: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفتُ أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به. =

تجاوزت حدَّ الأكثرينَ إلى العُلا وسافرتُ واسْتَبقَيتُهم في المراكزِ
وخضتُ بحاراً ليس يُدرَك قعرُها وألقيتُ نفسي في فسيح المفاوزِ
ولجّجْتُ في الأفكار حتى تراجَعَ اختياري إلى استحسان دينِ العجائزِ

فهم لا يعرِفون غيرَ الإسلام وتعظيمَ اللّهِ ورسولهِ والإتيانَ بما أُمروا به والانتهاءَ عما نُهوا عنه لا يعرِفون التمذهُبَ ولا مفاسِدَه.

= وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي أو قال: على عقيدة عجائز نيسابور.

ب ـ وكذلك شمس الدين الخسروشاهي.

جـ ـ والخوفجي.

انظر: «شرح العقيدة الطحاوية» (ص٢٢٧ ـ ٢٣٠) تحقيق المحدث محمد ناصر الدين الألباني.

[أقسام المسلمين]

فعرفتَ أن المسلمين أقسامٌ أربعةٌ:

القسم الأول: العامةُ المذكورون آخراً وهم الطبقُ الأدهمُ.

والقسم الثاني: المُتمذهِبةُ الجامدون على دينِ أساطيرِ آبائِهم وهم أقلُّ من الأولين وأكثرُ من الآخِرين وهم الداءُ العُضالُ الذي لا يُرجىٰ له زوال.

والقسم الثالث: وهو من عرَف الحقَّ وكتمه صيانةً لماء وجهِه ومحبةً لظهور جاهِه، وليته اكتفى بكتم الحقِّ بل قوّم الباطلَ وأسس قواعدَه بشطَارة ما عنده من الذكاء والاطّلاع.

والقسم الرابع: وهم الأعزُّ من كل عزيزٍ والأقلُّ من كل قليل: من عرَف الحقَّ ونبذ تقليدَ الآباءِ واتّبع الكتابَ والسنة حيث كانا وسار بسيرهما/ متوجّهاً إلى باب الهدى قارعاً له بإخلاص النيةِ وتوطينِ النفس على اتباع الحقِّ حيث كان والدورانِ مع الكتاب والسنةِ حيث دارا، مقدِّماً بين يدَيْ مطلوبه ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[1] ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾[2] طالباً للهداية ممن عليه الهدىٰ مكتفياً بالتسمّي بالمؤمن والمسلمِ عِوَضاً عن الحنفي والشافعيِّ مذهباً أو غيرَ ذلك والأشعريِّ اعتقاداً

---

(١) سورة الصافات، الآية: ٩٩.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٨٣.

أو العذْليّ[1] أو نحوَ ذلك باذلاً لنُصح المسلمين داعياً إلى الكتاب والسنةِ فهؤلاء هم وَرَثةُ الأنبياء وهم حُججُ اللّهِ على خلقه وهم الذين قال فيهم أمير المؤمن كرم الله وجهه: [(واشوقاه[2] واشوقاه إليهم)] في كلامه المشهورِ لكَميلِ بنِ[3] زيادٍ كما أخرجه أبو نُعيم[4] وغيرُه[5] وكذلك نهىٰ اللّهُ أهلَ الكتابِ عن الغلوّ في الدين بقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾[6] وهو شاملٌ لهذه الأمةِ لما ثبت من اتّباعهم لِما كان عليه بنو إسرائيلَ وقد وقع من ذلك في هذه الأمةِ ما يقضي بالعَجَب، وكذلك أخبر رسولُ الله ﷺ عن ذلك في أحاديثَ كثيرةٍ كحديث: «**إن هذا الدينَ مَتينٌ فأوغِلْ فيه برفق ولا تُبغِضْ إلى نفسك [عبادَ[7] الله] فإن المُنبَتَّ لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى**» أخرجه أحمدُ في مسنده[8] عن أنسٍ والبزارُ[9] عن جابرٍ.

---

(١) سموا بالعدلية لقولهم: الله أعدل من أن يظلم عبده ويؤاخذه بما لم يفعله، وهو أصل كلام القدرية الذي يعرفه عامتهم وخاصتهم، وهو أساس مذهبهم وشعاره.
«منهاج السنة النبوية» لابن تيمية (١٠٤١/٣).

(٢) في [ب] آه. آه. شوقاً.

(٣) هو كميل بن زياد بن نهيك النخعي تابعي ثقة من أصحاب علي بن أبي طالب كان شريفاً مطاعاً في قومه قتله الحجاج صبراً.
انظر: الأعلام للزركلي (٢٣٤/٥) وتهذيب التهذيب (٤٤٧/٨).

(٤) في الحلية (٨٠/١) في آخر وصية علي لكيل بلفظ: «هاه هاه شوقاً إلى رؤيتهم».

(٥) كما ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ (١٢/١).

(٦) سورة المائدة، الآية: ٧٧.

(٧) في [ب] عبادة الله.

(٨) (١٩٩/٣) وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٦٢/١) وقال: رواهُ أحمد ورجاله موثقون إلا أن خلف بن مهران لم يدرك أنساً والله أعلم. فالسند ضعيف منقطع.

(٩) في مسنده (٥٧/١ رقم ٧٤ ـ كشف الأستار).
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٢/١) وقال: رواه البزار وفيه يحيى بن المتوكل أبو عقيل وهو كذاب.

● المنبت: الذي انقُطع به في سفره، وبقي عاجزاً عن مقصده. أعطب ظهرهُ ولم يدرك غايته.

وبلغه ﷺ أن جماعةَ من الصحابة تواطؤوا على الترهُب وترْكِ المَلاذِّ التي أُحِلّت لهم وأن يصوموا فلا يُفْطروا، ويقوموا فلا يناموا، وأن لا يَنكِحوا النساءَ، فجاءَ إليهم رسولُ الله ﷺ فقال: **«أنتم قلتم كذا وكذا؟ أما واللّهِ إني لأخشاكم للّه وأتقاكم له ولكني أَصومُ وأُفطِرُ وأصلي وأرقُدُ وأتزوجُ النّساءَ فمن رغِبَ عن سُنّتي فليس مني»** أخرجه البخاريُّ[(١)] ومسلمٌ[(٢)] بمعناه وأخرجه النسائيُّ[(٣)]، وفي لفظه: **«ما بالُ أقوامٍ يقولون كذا وكذا، ولكني أُصلّي وأنامُ وأصومُ وأُفطِر وأتزوّجُ النّساءَ فمن رَغِبَ عن سُنّتي فليس مني»** وكذلك أخرج أبو داودَ[(٤)] عن عائشةَ رضي اللّهُ عنها أنه ﷺ بعث إلى عثمانَ بنِ مَظعونٍ: **«أرغِبْت عن سنتي»** فقال: لا يا رسولَ الله ولكنْ سبيلَك أطلُب. قال: **«فإني أنامُ وأُصلي وأصومُ وأُفطِرُ وأنكِحُ النساءَ فاتقِ اللّهَ يا عثمانُ، فإن لأهلك عليك حقاً وإن لِضَيفك عليك حقاً وإن لنفسك عليك حقاً، فصُمْ وأَفطِرْ وصلِّ ونَمْ»** وغيرُ ذلك من الأحاديث في هذا المعنىٰ عن عدة من الصحابة فتأملْ كيف نهى عن الغلوّ في الطاعات/ من الصلاةِ والصوم وقيامِ الليلِ وأخبر أن من جاوز ما هو عليه صلى الله عليه وآله وسلم فهو راغبٌ عن سنته فما ظنُّك بالغلو في الأقوال التي أدِلّتُها أوهىٰ من بيت العنكبوتِ [والتشدّد لها][(٥)] والاشتغالِ طولَ العُمُرِ بتشييدها وتقويمِها وردِّ كلِ آيةٍ وحديثٍ خالفها والتعصُّب لقائلها، ولقد نهىٰ صلى الله عليه وآله وسلم عن الغلو في مدحه بقوله: **«لا تُطْروني كما أطرت النصارى المسيحَ ولكن قولوا عبدُ اللّهِ ورسولُه»**[(٦)]، وقال: **«لا تُخيّروني على يونسَ بنِ متىٰ»**[(٧)] أخرجهما أصحابُ السنن وقد أمر اللّهُ بالعدل في كل الأمورِ فقال:

---

(١) في صحيحه (١٠٤/٩ رقم ٥٠٦٣).
(٢) في صحيحه (١٠٢٠/٢ رقم ١٤٠١/٥) كلاهما من حديث أنس.
(٣) في السنن (٦٠/٦ رقم ٣٢١٧) وهو حديث صحيح. انظر: الإرواء رقم (١٧٨٢).
(٤) في السنن (١٠١/٢ ـ ١٠٢ رقم ١٣٦٩) وهو حديث صحيح.
(٥) في [أ] والتشيد لنا.
(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٨/٦ رقم ٣٤٤٥) من حديث ابن عباس.
(٧) أخرجه البخاري (٤٥٠/٦ رقم ٣٤١٣) ومسلم (١٨٤٦/٤ رقم ٢٣٧٧/١٦٧) وأبو داود (٥١/٥ رقم ٤٦٦٩) من حديث ابن عباس.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾[1] وهو التوسُّطُ بين طرفي الإفراطِ والتفريطِ في كل أمرٍ فما أفرط أحدٌ عن أمرٍ أو فرّط فيه إلا خرج عن قانون التشريعِ ونورِه وولَجَ في شدة الابتداعِ وظُلمتِها وسبحان اللّهِ كم أفسدتْ نارُ الغلوِّ والتفريطِ من رياض معارفِ الشَريعةِ، وانظُر في جزئياتٍ من ذلك هي كلياتٌ في الدين منها غلوُّ البهاشمةِ[2] في الذات المقدّسةِ والصفات، إلى أَين بلغ إلى التصريح بأن اللّهَ تعالى عن قولهم لا يعلم من ذاته غيرَ ما يعلمونه، قال ابنُ أبي الحديد في شرح النهج[3]: (وهذا مما يصرّح به أصحابُنا ولا يتحاشَون عنه)، وقد رد عليهم النَّاسُ ذلك حتى رد عليهم كثيرٌ من أصحابهم منهم ابنُ أبي الحديدِ في قصائدَ بديعةٍ سائرةٍ منها:

[سافرتْ فيك العقولُ فما	ربحت إلا أذى السفرِ
رجعت حيرى وما وقفتْ	لا على عين ولا أثر][4]
فلحى اللّهُ الأُلى زعَموا	أنك المعلومُ بالنظر
كذبوا إنَّ الذي زعَموا	خارجٌ عن قوة البشر

= ● وأخرجه البخاري (٦/٤٥٠ رقم ٣٤١٢) من حديث ابن مسعود.

● وأخرجه أبو داود (٥/٥٢ رقم ٤٦٧٠) من حديث عبدالله بن جعفر وفيه عنعنه ابن إسحاق ولكن له شواهد فهو بها حسن إن شاء الله.

● وأخرجه البخاري (٦/٤٥١ رقم ٣٤١٦) ومسلم (٤/١٨٤٦ رقم ١٦٦/٢٣٧٦) من حديث أبي هريرة.

(١) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٢) هؤلاء أتباع أبي هاشم الجبائي شيخ المعتزلة وابن شيخهم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب البصري. وأكثر معتزلة عصرنا على مذهبه.
ويقال لهم: الذَّمِّية؛ لقولهم باستحقاق الذَّمِّ لا على فعل، وقد شاركوا المعتزلة في أكثر ضلالاتها، وانفردوا عنهم بفضائح لم يُسبَقوا إليها.
انظر: الفرق بين الفِرق ص١٧٢ ـ ١٨٦.

(٣) (٣/١٩٧) ط: دار إحياء التراث، بيروت.
وذكر الأبيات ابن أبي العز الحنفي في «شرح العقيدة الطحاوية» ص٢٢٨ وكذلك الأمير الصنعاني في ديوانه ص٢٣٢.

(٤) ما بين الخاصرتين زيادة من [ب].

وأبياتُه هذه أولُها:

فيكَ يا أُغلوطةَ الفِكَرِ ... تاه عقلي وانقضى عُمُري

ولا يُعجِبُني إطلاقُه (أغلوطة) عليه تعالى بل أراه جائزاً ففي القاموس[1]: الأُغلوطةُ بالضم والغلْطةُ الكلام يُغلَط فيه ويُغالَطُ به انتهىٰ. ولا يُطلق عليه تعالى إلا ما ورد به السمعُ على الصحيح، وقد يسّر اللّهُ لي الردَّ عليه[2] وللّه الحمدُ فقلتُ:

إطلاقُ أُغلوطةٍ عليه كما ... [قد][3] قلتَه [لا يصِح][4] في النظرِ

فليس في الذكر ما ذكرْتَ ولا ... رُوِي لنا في الصحيح في الأثرِ

لو سافرتْ [تلكم][5] العقولُ إلى ... بحرِ الهدى في سفاينِ الفِكَرِ

بحرِ كتابِ الإلهِ لانقلبَتْ ... حاليةً من حُلاه بالدُّررِ

لكنها سافرتْ على طرُقٍ ... قد حاد خِرِّيتُها عن السفرِ

سار بها الجبَّائي[6] وشيعتُه ... فما انتهَوا كلُّهم إلى وَطرِ

[فدع مَلامَ][7] الأُلىٰ فما طلبوا ... عيناً ولا غيرُهم من البشرِ

---

(١) في القاموس المحيط ص٨٧٨.

(٢) انظر: الأبيات في ديوان الأمير الصنعاني ص٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٣) زيادة من الديوان.

(٤) في الديوان «لا يسوغ».

(٥) في الديوان «منكم».

(٦) الجبائي هو محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجُبَّائي أبو علي، من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة «الجبائية» له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبى (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة ودفن بجبى. له «تفسير» حافل مطول، ردَّ عليه الأشعري.
ولد سنة ٢٣٥ ومات ٣٠٣.
انظر: الأعلام للزركلي (٢٥٦/٦) واللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (٢٥٥/١ ـ ٢٥٦).

(٧) في الديوان «فلا تلح».

فإنهم أجمعين قد وقفوا على الذي قد نَفَيتَ من أثرِ
هذي السمٰوات [من][1] مؤَثِّرُها والأرضُ في تُربها وفي الحجرِ
وأنت من نطفةٍ مخلّقةٍ حباك بالسمع منه والبصرِ
والعقلِ حتىٰ غدوتَ في جدَلٍ [وأنت][2] أنت الدليلُ في النظرِ/
قال إلهُ الجميع عزّ «وفي أنفسكم» فانظُرَنَّ واعتبرِ
تعلمُ علمَ اليقينِ أن لنا رباً عليه الدليلُ في النظرِ
فقِفْ ولا تقْفُ غيرَ منهجِه يُنْجيكَ يوم الحسابِ من سَقَرِ
واشدُد رحالَ الأفكارِ للسفرِ إلى رياض الآياتِ والسُّوَرِ
تظفَرُ بالحق إن أَردتَ كما [غيرك][3] قد عاد [منها][4] بالظفرِ

وكقوله:

ويا من صارت الأَفكارُ فيه فآبتْ بالمتاعب والخَسارِ
ويا من ليس يعلمُه نبيٌّ ولا مَلَكٌ ولا يَدْريه داري
ويا من ليس قُدّاماً وخَلْفاً ولا جهةَ اليمينِ ولا اليسارِ
ولا فوق السماءِ ولا تدلّىٰ إلى الأَرضينَ أو لُجَجِ البحارِ
ويا من أمرُه مع ذاك أَجلىٰ مِنِ ابن جَلا وأوضحُ من نهارِ
سألتُك باسمك المكنونِ إلا فكَكْتَ النفسَ من ذُل الإسارِ

فانظر هذه المقالةَ[5] الشنعاءَ واجمَع بينها وبين قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[6] تنزه الربُّ في الذكر المنزَّلِ أن يُحيط علماً به خلقٌ من البشر.

---

(١) زيادة من الديوان.
(٢) في الديوان: «فأنت».
(٣) كذا في الديوان. وفي المخطوط [أ. ب] غيركها.
(٤) زيادة من الديوان.
(٥) من حاشية المخطوط [ب] يعني مقالة البهاشمة المتقدمة.
(٦) سورة طه، الآية: ١١٠.

ومنها الغلوُّ في صفاته تعالى مال الأكثرُ عن العدل فيها فذهبتْ طائفةٌ إلى نفيها[1] عن الله تعالى على سبيل التنزيهِ له وتحقيقِ التوحيد بذلك، ودعوى أن إطلاقَها يقتضي التشبيهَ، وغَلَوا في ذلك حتى إنهم قالوا لا يقال إنه موجودٌ ولا معدومٌ بل قالوا إنه لا يُعبَّر عنه بالحروف وهذا للقرامطة[2] وقد قاربهم في ذلك الجهمية[3].

ومال آخرون عن العدْل وخاطروا في التأويل وسلكوا أصعبَ المسالكِ واقتصروا على إثبات قليلٍ من الصفات كقادر، وعالم ونحوِهما، وجعلوا سائرَها [مجاراةً][4] كصفة الرّضا والغضبِ والمحبةِ والرحمةِ والحِكمةِ وغيرِ ذلك مما وصف به نفسَه وتمدّح به ووصفه به [أنبياءَه][5] صلواتُ اللّهِ عليهم كما تسمعُه قريباً.

وغلت طائفةٌ في محبة أهلِ البيتِ النبويِّ وفرّطوا في حق الصحابةِ رضي الله عنهم حتى قالوا فيهم وسبُّوهم ولم يَرَوا لهم حُرمةً[6] وقابلهم

---

(١) وهم المعتزلة.

(٢) القرامطة: حركة باطنية ظهرت سنة (٢٧٨هـ) في العراق على يد (حمدان قرمط) بعد اتصاله بأحد دعاة الباطنية. يقوم مذهبهم على القول بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني، واسم العلة السابق، والمعلول ـ التالي ـ والنبي عبارة عن شخص فاضت عليه من السابق بقوة التالي قوة قدسية صافية، واتفقوا على أنّه لا بد في كل عصر من إمام معصوم يساوي النبي في العصمة، وهم ينكرون البعث والمعاد ويستبيحون المحظورات، ويجعلون لكل نص ظاهراً وباطناً يؤولونه حسب معتقدهم وهواهم. وقد نشطت تلك الحركة الخبيثة وكثر أتباعها فأغارت على البلدان ونهبت الأموال وهتكت الأعراض حتى أنهم هاجموا مكة المكرمة سنة (٣١٩هـ) فقتلوا أهلها ومن كان فيها من الحجاج وهدموا زمزم واقتلعوا الحجر الأسود وذهبوا به إلى الإحساء حتى سنة (٣٣٩هـ) حيث أُعيد إلى مكانه.
انظر: القرامطة لابن الجوزي. تحقيق: محمد الصباغ. وكتاب «أخبار القرامطة في الأحساء والشام واليمن والعراق» جمع وتحقيق ودراسة: د. سهيل زكار.

(٣) سيأتي التعريف بهم في «مسألة متكلّم».

(٤) في [ب] مجازاة.

(٥) في [أ] أنبيائه.

(٦) وهم الرافضة.

آخرون وغالوا في حبّ الصحابةِ[1] وفرّطوا في حب أهلِ البيتِ عليهم السلام حتى عادَوهم وسبُّوهم ولم يرَوا لهم حُرمةً وأساؤوا الخلافةَ فيهم فالغلوُّ في الدين والإفراطُ والتقصيرُ فيه والتفريطُ مفتاحُ كلِّ بدعةٍ وأساسُ كلِّ ضلالةٍ، وناهيك بأن أصلَ عبادةِ الأصنامِ الغلوُّ، فإن المذكورَ منها في سورة[2] نوح أسماءُ قومٍ صالحين حَزِنَ عليهمَ أهلُهم لمّا حُرموا من خيرهم فصوّروا صُورَهم للتبرك والتسلّي بها ولم يعبُدوها، ثم تُنوسخ العلمُ، وجاء/ الآخِرُ وهو يرى توارُثَ الآباءِ في العكوف عندها فألقى إليهم الشيطانُ أنهم يعبدونها كما في حديث ابن[3] عباسٍ، وأخرج ذلك البغوي[4] مُسنداً ثم تدرّج الشيطانُ مع كل في [عشه][5] وحسّن لمن له انتماءٌ إلى الشرع أنهم يقربوكم إلى الله زلفى ونحو ذلك، وكذلك عبادةُ سائرِ الأحجارِ سببُها استعظامُ بعضِ أهلِ الحرم[6] أن يَغيبوا عنه في سفرهم فأخرجوا منه حَجراً ثم صنعوا صُنعَ مَن تقدم، وكذلك أهلُ المذاهبِ حين رأى الشيطانُ رغبةَ قومٍ في خبرٍ مَّا وبيّن إليهم الشرّ لما تركوا التقيّدَ الشرعيَّ فأوصل من أوصل منَ المتصوِّفة إلى درجة ابنِ عربي[7] وهي رُتبةٌ ليس وراءها وراءٌ، وأوصل

---

(١) وهم النواصب.

(٢) قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾﴾ [نوح: ٢٣].

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٦٧/٨ رقم ٤٩٢٠).

عن ابن عباس رضي الله عنهما: «**صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما وَدٌّ فكانت لكلْب بدوْمَةِ الجندَل، وأمّا سُواعٌ فكانت لهذَيل، وأمّا يغوثُ فكانت لمرادٍ، ثم لبني عُطيف بالجرف عند سبأ. وأمّا يعوق فكانت لهمدانَ. وأمّا نسرٌ فكانت لحمير، لآل ذي الكلاع. أسماءُ رجالٍ صالحين من قوم نوحٍ. فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسَمُّوها بأسمائهم ففعلوا، فلم تُعبد، حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخ العلم عُبدت**».

(٤) في «معالم التنزيل» له (٢٣٢/٨ ـ ٢٣٣) عن ابن عباس.

(٥) في [ب] عقله.

(٦) انظر: فتح الباري (٦٦٨/٨ ـ ٦٦٩).

(٧) هو أبو بكر محيي الدين: محمد بن علي بن محمد الحاتمي الطائي الأندلسي. =

من نزّه اللّهَ عن الشريك إلى نفي صفاتِه كما مر، وأوصل من أوصل إلى نسبة كلِّ قبيحٍ إلى الرب تعالى لئلا يكونَ مغلوباً، وأوصل من أوصل إلى نفي حكمتِه تعالى لئلا يكون مستكمِلاً بالغير، فالإفراطُ والتفريطُ أساسُ كلِّ شر، وإنه السدُّ المسدودُ إذا فُتح خرج منه من البدع ما ضررُه في الدين أعظمُ من يأجوجَ ومأجوجَ وأساسُ كلِّ ضلالةٍ وبدعةٍ، فمِن بِدَعها التي نتجاها الاختلافُ بين المسلمين في الأقوالِ والأفعالِ حتى صاروا أحزاباً وفِرَقاً كفروا المِللَ يلعن بعضُهم بعضاً ويضلِّلُ بعضُهم بعضاً يتجالدون بالسيوف وقد قال الله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[1] وقصّ علينا من شُؤم تفرُّقِ مَن قبلَنا ما قص من تفرُّق بني إسرائيلَ كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ﴾[2] ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾﴾[3] وقصَّهُ تبارك وتعالى وكرّره لعلمه بضرره في الدين وشمولِ فسادِه للمسلمين كأنه يقول أُحذِّرُكم مثلَ فعْلِهم مدلين بالشُّبهة وعدمِ تبيُّن ذلك في دينكم فإنكم إن فعلتموه فعلتموه بعد قيامِ الحجةِ عليكم ولاَ يحمِلُكم عليه إلا البغيُ في الدين كما حملهم، وإن من أراد رضوانَ اللّهِ فهو يهديه سبلَ السلامِ ويُخْرِجُهم من الظلمات إلى

= وُلد في (مرسية) سنة (٥٦٠هـ) ونشأ فيها ثم ارتحل وطاف البلدان فجاء بلاد الشام والروم والمشرق ودخل بغداد، كان يكتب الإنشاء لبعض الملوك في المغرب، اختلف الناس في شأنه فذهبت طائفة إلى أنه زنديق، وقال آخرون إنه ولي ولكن يحرم النظر في كتبه.

والصحيح أنه اتحادي خبيث، ولم يشتهر أمره وكتبه إلا بعد موته لأنه كان منقطعاً عن الناس، إنما يجتمع به آحاد الاتحادية، ولهذا تمادى في أمره ثم فضح وهتك. توفي سنة (٦٣٨هـ).

انظر: شذرات الذهب (١٩٠/٥ ـ ٢٠٢) والميزان (٦٥٩/٣ ـ ٦٦٠) وطبقات المفسرين للداوودي (٢٠٤/٢ ـ ٢١٠) ونفح الطيب (١٦١/٢ ـ ١٨٤) وطبقات المفسرين للسيوطي ص٩٨ ـ ٩٩.

(١) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١٤.

(٣) سورة البينة، الآية: ٤.

النور كما قال: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(١) وستمرُّ بك تلك المسائلُ المشارُ إليها وغيرُها مما تعرِف به مُتَّبعَ الحقِّ عند ربِّه ووبالَ التعمُّقِ والغلوِّ، وعمومَ ضررِ ذلك في الدين/ والدنيا نسأله الهدايةَ في البداية والنهاية وقد انحصر المقصودُ في [ثمانية الأبحاث](٢) وخاتمةَ بحثِ الصفات، وبحثِ الحكمة، وبحثِ التحسينِ والتقبيح، وبحثِ الأفعال، وبحثِ القضاءِ والقدر، وبحثِ الرجاء، فهذا الموجودُ منها في هذه النسخة وقد قال الناسخُ في آخرها: هذا آخرُ ما وُجد للمؤلف رحمه الله.

واعلم أن الفِطرةَ التي فطر اللّهُ عبادَه عليها وأقرّوا بها فِطرةً وخِلْقةً هو أن اللّهَ تعالىٰ خالقُ السمواتِ والأرض وما فيهما كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾(٣) ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ﴾(٤) بل وأنه الذي(٥) يملِكُ السمعَ والأبصارَ والأفئدةَ وأنه الذي يُمسِك(٦) لهم مَن في السماء والأرضِ وأنه الذي ينجي(٧) من ظلمات البرِّ والبحرِ وغير ذلك، ولذا احتج إبراهيمُ على قومه بذلك لمّا قال له قومُه: ﴿أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾(٨). . . الآية. فإنه استدل عليهم بما لا

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٢) في [أ]: الثمانية أبحاث.

(٣) سورة الزخرف، الآية: ٩.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٨٧.

(٥) لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ [يونس: ٣١].

(٦) لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴿٤١﴾﴾ [فاطر: ٤١].

(٧) لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾ [الأنعام: ٦٣].

(٨) سورة الأنبياء، الآيتان: ٥٥، ٥٦.

تُنكِرُه فِطَرُهم وكذا لمّا قال للذي حاجّه في ربه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾[1] أي تحيّر لعلمه بفِطرته صدقه.

وهكذا كلُّ نبي يستدلُّ لقومه بما لا يُنكِرونه بالفطرة بل مكابرةً وبغياً وحسَداً وظلماً وعدواناً كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[2] وأثبتوا للّه صفاتِ الكمالِ بالفطرة، فإن إقرارَهم بخلقه السمواتِ والأرضَ وخلْقِهم إثباتٌ لكونه قادراً عالماً حكيماً سميعاً بصيراً، وغيرُ ذلك مما دلت عليه فِطَرُهم وهم وإن غفَلوا عنه حال السرّاءِ فلا ريبَ أنهم يلوذون به عند الضرّاء ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[3] فهم مُقِرُّون بوجود الربِّ تعالى يلوذون به عند الشدائدِ ولذا لم يأتِ التكليفُ بمعرفة وجودِ الصانع وإنما ورد بمعرفة التوحيدِ ونفي الشريكِ كما قال صلى الله عليه وآله وسلَم: «**أُمِرتُ أن أُقاتلَ الناسَ حتى يقولوا لا إله إلا الله**»[4] ﴿فَٱعْلَمْ

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٦٧.

(٤) وهو حديث متواتر له طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني مالَهُ ونفسَهُ إلا بحقه. وحسابُه على الله**».

١ ـ عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عنه:.

أخرجه البخاري (٢٦٢/٣ رقم ١٣٩٩) و(٢٧٥/١٢ رقم ٦٩٢٤) و(٢٥٠/١٣ رقم ٧٢٨٤ و٧٢٨٥)، ومسلم (٥١/١ رقم ٢٠/٣٢) وأبو داود (١٩٨/٢ رقم ١٥٥٦)، والنسائي (١٤/٥ ـ ١٥) و(٥/٦) والترمذي (٣/٥ رقم ٢٦٠٧) وقال حديث حسن صحيح. وأحمد (٤٢٣/٢، ٥٢٨) وأبو عبيد في الأموال (ص٢٣ رقم ٤٤ و٤٦) والطبراني في الأوسط (٥١٢/١ رقم ٩٤٥) وابن منده في الإيمان (١٦٤/١ رقم ٢٤) و(٣٨٠/١ رقم ٢١٥) و(٣٨٢/١ رقم ٢١٦) من طريق الزهري، عنه. قال ابن منده (١٦٥/١): «هذا إسناد مجمع على صحته من حديث الزهري، وعنه مشهور».

٢ ـ سعيد بن المسيب عنه:

أخرجه مسلم (٥٢/١ رقم ٢١/٣٣)، والنسائي (٤/٦ ـ ٥، ٦، ٧)، وابن حبان (٢٢٠/١ رقم ٢١٨) والطبراني في الأوسط (١٥٨/٢ رقم ١٢٩٤) والطحاوي في شرح =

أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[1] فلذا جُعل محلُّ النزاع بين الرسلِ وبين الخلقِ في التوحيد ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ ﴾[2] ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾[3] ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾[4] والفطرةُ الإنسانيةُ شاهدةٌ باحتياج الإنسانِ نفسِه إلى مدبّر هو منتهى مطلبِ الحاجاتِ يَرْغَب إليه/ ولا يَرْغَب عنه ويَستغني به ولا يستغني عنه ويتوجّه إليه ولا يُعرض عنه ويفزَع إليه في الشدائد والمُهمّاتِ. وعلى هذا النهج كان تعريفات الحقِّ سبحانه في التنزيل ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ﴾[5] ﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾[6] وغيرها من[7] الآيات وفي الحديث الصحيحِ[8] يقول الله:

= المعاني (٢١٣/٣) وابن منده في الإيمان (١٦٢/١ رقم ٢٣) و(٣٥٩/١ رقم ١٩٩) و(٣٦٠/١ رقم ٢٠٠) من طرق، عنه.

قال ابن منده (١٦٣/١): «هذا حديث غريب من حديث الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة، رواه جماعةٌ عنه غير يونس، فيهم مقال».

٣ ـ أبو صالح، عنه:

أخرجه مسلم (٥٢/١ رقم ٢١/٣٥) وأبو داود (١٠١/٣ رقم ٢٦٤٠) والترمذي (٤/٥ رقم ٢٦٠٦) وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجه (١٢٩٥/٢ رقم ٣٩٢٧) وأحمد (٣٧٧/٢) والطحاوي في شرح المعاني (٢١٣/٣) وابن منده (١٦٦/١ رقم ٢٦) و(١٦٨/١ رقم ٢٨).

٤ ـ أبو صالح مولى التوأمة، عنه:

أخرجه أحمد (٤٧٥/٢) من طريق سفيان عنه؛ وسنده حسن في المتابعات. وانظر بقية الطرق في كتاب «إرشاد السائل إلى دليل المسائل» بتحقيقنا ص٣٤ ـ ٣٦.

(١) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٢) سورة غافر، الآية: ١٢.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٤٥.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٤٦.

(٥) سورة النمل، الآية: ٦٢.

(٦) سورة النمل، الآية: ٦٣.

(٧) كقوله تعالى في سورة الأنعام، الآية: ٦٣: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾.

(٨) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٩٧/٤ رقم ٢٨٦٥/٦٣) من حديث عياض بن حِمَار المجاشعيِّ.

خلقتُ عبادي حنفاءَ فاجتالتهمْ[1] الشياطينُ وحرمتْ عليهم ما أحللتُ لهم **وأمرتهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزلْ به سُلطَاناً»** ويأتي زيادةٌ على هذا، وإنَّما هذا بيانٌ بأن الفطرةَ ناطقةٌ وشاهدةٌ بوجود اللّهِ تعالى واتصافِه بكل كمالٍ وهذه مقدمةٌ تُفيد فيما قدمناه.

---

(١) أي استخفوهم فذهبوا بهم، وأزالوهم عما كانوا عليه، وجالوا معهم في الباطل وقال شمر: اجتال الرجل الشيء: ذهب به. واجتال أموالهم: ساقها وذهب بها.

[البحث الأول في الأسماء الإلهيّةِ والصفات]

قد عُلم من الدين ضرورةً أن لِلّه أوصافاً كلُّها أوصافُ كمالٍ قال جل جلاله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾[1] وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[2] فمنها ما نص عليه في كتابه العزيزِ وهو يُنيفُ على المائة والخمسين[3] من غير المكرّر، وغيرُ صفاتِ الأفعالِ فالإيمانُ بها

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.

(٣) يقول ابن قيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد (١٦٦/١): إن الأسماء الحسنى لا تدخل تحت حصر ولا تحد بعدد فإن لله تعالى أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها ملك مقرب ولا نبي مرسل كما في الحديث الصحيح «... **أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».

فجعل أسماءه ثلاثة أقسام: قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

وقسم: أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده.

وقسم: استأثر به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال: «**استأثرت به**» أي: انفردت بعلمه وليس المراد انفراده بالتسمي به لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزل بها كتابه.

ومن هذا قول النبي ﷺ في حديث الشفاعة: «**فيفتح عليّ من محامده بما لا أحسنه الآن**» وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته.

ومنه قوله ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**».

وجبَ على جميع العبادِ، والنكيرُ متعيِّنٌ على من جحدها أو ادعى أن فيها اسمَ ذم للّه تعالىٰ، ومنها ما ثبت في الأحاديث. فمن عرَفَ صِحةَ الحديثِ المفيدِ لذلك وجب عليه الإيمانُ وما نزل عن هذه الرتبةِ أو كان مختلفاً في صحته لم يصِحَّ إطلاقُه عليه تعالىٰ فإن اللّهَ أجلُّ من أن يُسمَّىٰ باسم لم يتحقق أنه تسمّىٰ به.

واعلم أن الناسَ اختلفوا فيما يُطلَقُ عليه تعالىٰ من الأسماء والصفاتِ هل يتوقف على وروده في كتاب اللّهِ تعالى أو سنةِ رسولِه ﷺ وإجماعِ أمتِه أو يُطلق عليه من دون توقيفٍ إذا صح معناه في حقه تعالىٰ ولم يُوهم الخطأ؟

ذهب أهلُ السنة وكثيرٌ من غيرهم من المحققين إلى الأول[1] وذهب إلى الثاني المعتزلةُ وكثيرٌ من الشيعة. وخلافُهم فيما كان حقيقةً في حقه تعالى لا فيما كان مَجازاً فإنهم متّفقون على أنه لا يُطلق عليه تعالىٰ إلا ما ورد به أحدُ الطرقِ[2] الثلاثِ. نعم، للقائلين بالتوقيف في أسمائه تعالى قاعدةٌ هي أنه يُطلَق عليه من الأوصاف ما لا بد منه في ثبوت الشرعِ قبل أن يرِدَ به الشرعُ لتوقّف ثبوتِه عليه، وحصَروها في ثمانٍ هي قولُه هو حيٌّ باقٍ قادرٌ ذو إرادة/ سميعٌ بصيرٌ عالمٌ متكلمٌ وغلِط عليهم النجريُّ[3] في شرح القلائد فنسب إليهم القولَ بأنه لو لم يَرِد الشرعُ بوصفه بعالم وقادرٍ ونحوِهما لم يُطلق عليه سبحانه شيءٌ منها وإن كان معانيها حاصلةً

---

(١) وهو الأصح لأن أسماء الله توقيفية.

(٢) أي يتوقف على ورودها في:

أ ـ كتاب الله تعالى.

ب ـ في سنة رسول الله ﷺ.

جـ ـ إجماع الأمة.

(٣) هو عبدالله بن محمد بن أبي القاسم بن علي الزيدي العبسي المعروف بالنجري فقيه زيدي. نسبته إلى نجرة من قرى عبس حجة باليمن. ولد (٨٢٥ ـ ٨٧٧هـ) ـ (١٤٢٢ ـ ١٤٧٣م) من مؤلفاته: «شرح القلائد في تصحيح العقائد».

انظر: الأعلام للزركلي (١٢٧/٤) البدر الطالع (٣٩٧/١) الضوء اللامع (٦٢/٥).

في حقه وهم بَرآءٌ من ذلك مصرِّحون[1] بما ذكرناه لك، لكنه وقع في الغلط بسبب ما ذكرناه في الأصل الأولِ من نقل كلامِ المُخالفِ ومذهبِه من كتب خصمِه، مع أنه لو كان قولُهم ما ذكره لكان من أسبق الاعتراضاتِ عليهم النقم بإطلاق (واجب[2] الوجود) عليه تعالى مع عدم ورودِه، وهو يقرَعُ سمعَ كلِ طالبِ فنٍّ من النحو والبيانِ والأصولِ وغيرِها، وكتبُهم أولُ مقروءٍ منها في ذلك، وتلك العبارةُ لا تكاد تخلو عنها خُطبةُ كتابٍ من كتُب تلك الفنونِ فاشدُدْ يديك على هذه القاعدة فلم نرَ مَن قيَّد إطلاقَ كلامِ أهلِ التوقيفِ بها حتى وقع الغلطُ عليهم كما سمِعْت، إلا أن جعْلَ صفةِ (متكلم) مما يتوقف عليها ثبوتُ الشرعِ لا يخلو عن مناقشة ظاهرةٍ وقد تنبه لذلك الخياليُّ[3] في حاشية شرح الصفيةِ، وإذا كان كذلك فيتوقف إطلاقُه عليه تعالىٰ على ورود الشرعِ والسمعِ به، ولم يَرِدْ في كتابٍ ولا سنةٍ إلا الفعل.

أما الكتابُ[4] فظاهرٌ وأما السنةُ فالأحاديثُ الواردةُ في تعداد أسمائهِ تعالىٰ أعمُّها وأشملُها أحاديثُ أبي هريرةَ أخرج أحدهما الحاكمُ في مستدرَكه[5]

---

(١) يقول ابن قيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد (١/١٦٢).
«أن الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر به عنه فعلاً ومصدراً نحو السميع البصير القدير يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ هذا إن كان الفعل متعدياً. فإن كان لازماً لم يخبر عنه به نحو الحي، بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال حيي» اهـ.

(٢) انظر: «الكواشف الجلية» لعبدالعزيز السلمان، ط٣، مطابع الرياض، ص٣٢ ـ ٣٥.

(٣) هو أحمد بن موسى الخيالي شمس الدين فاضل، كان مدرساً بالمدرسة السلطانية في بروسه بتركيا، له كتب منها: «حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية».
انظر: الأعلام للزركلي (١/٢٦٢).

(٤) مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].
وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١].
وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧].

(٥) (١/١٦).

والبيهقيُّ في شُعَبه[1] وابنُ حبانَ في صحيحه[2]. وأخرج ثانياً أبو الشيخِ[3] وابنُ

(1) (114/1 ـ 115 رقم 102).

(2) (88/3 رقم 808).

قلت: وأخرجه البغوي (32/5 ـ 33 رقم 1257) والطبراني في «الدعاء» رقم (111) والبيهقي في السنن الكبرى (27/10) وفي «الأسماء والصفات» ص5 وفي الاعتقاد ص18 ـ 19.

كلهم من طريق صفوان بن صالح، عن الوليد بن مسلم به.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث.

وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ولا نعلم في كثير شيء من الروايات له إسناد صحيح ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث، وقد روى آدم بن أبي إياس هذا الحديث بإسناد غير هذا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وذكر فيه الأسماء وليس له إسناد صحيح» اهـ.

وقال الحاكم: «هذا حديث قد خرجاه في الصحيحين بأسانيد صحيحة دون ذكر الأسامي فيه ولم يذكرها غيره. وليس هذا بعلة فإني لا أعلم اختلافاً بين أئمة الحديث أن الوليد بن مسلم أوثق وأحفظ وأعلم وأجل من أبي اليمان، وبشر بن شعيب، وعلي بن عياش، وأقرانهم من أصحاب شعيب» اهـ.

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (482/22): «إن التسعة والتسعين اسماً لم يرد في تعيينها حديث صحيح عن النبي ﷺ، وأشهر ما عند الناس فيها حديث الترمذي الذي رواه الوليد بن مسلم عن شعيب عن أبي حمزة، وحفاظ أهل الحديث يقولون: هذه الزيادة مما جمعه الوليد بن مسلم عن شيوخه من أهل الحديث، وفيها حديث ثانٍ أضعف من هذا، رواه ابن ماجه وقد روى في عددها غير هذين النوعين من جمع بعض السلف» اهـ.

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (217/11): «وقد استضعف الحديث أيضاً جماعة، فقال الداودي: لم يثبت أن النبي ﷺ عين الأسماء المذكورة. وقال ابن العربي: يحتمل أن تكون الأسماء تكملة الحديث المرفوع، ويحتمل أن تكون من جمع بعض الرواة، وهو الأظهر عندي» اهـ.

وخُلاصة القول أن الحديث صحيح بدون سرد الأسماء وأما بها فهو ضعيف. والله أعلم.

(3) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (148/3).

مردَوَيه[1] وأبو نُعيم[2] وأخرج ثالثاً ابنُ مردويه وثلاثتها لم يكن فيها لفظُ متكلم

---

(١) عزاه الشوكاني في «تحفة الذاكرين» ص٨٧ ـ ٨٨ لابن مردويه في «تفسيره» من طريق خالد بن مخلَد.

(٢) في جزء فيه طرق حديث **«إن لله تسعة وتسعين اسماً»** رقم (٥٢) قلت: وأخرجه الحاكم في المستدرك (١٧/١) وقال الحاكم: هذا حديث محفوظ من حديث أيوب وهشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة مختصراً دون ذكر الأسامي الزائدة فيها وكلها في القرآن، وعبدالعزيز بن الحصين ثقة وإن لم يخرجاه، وإنما جعلته شاهداً للحديث الأول.

وتعقبه الذهبي بأن عبدالعزيز ضعفوه.

وأخرجه البيهقي في «الاعتقاد» ص١٩ وقال: تفرد بالرواية الأولى مع ذكر الأسامي الوليد بن مسلم، عن شعيب بن أبي حمزة. وتفرد بهذه الرواية عبدالعزيز بن الحصين بن الترجمان، عن أيوب السختيان وهشام بن حسان...».

وخلاصة القول أن علَّة الحديث عبدالعزيز بن الحصين وقد تفرد بهذه الرواية فالحديث ضعيف والله أعلم.

● قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٣٧٩/٦ ـ ٣٨٠): «روى الأسماء الحسنى في «جامعه» ـ أي الترمذي ـ من حديث الوليد بن مسلم، عن شعيب عن أبي الزناد، عن الأعرج عن أبي هريرة، ورواها ابن ماجه في «سننه» من طريق مخلد بن زياد القطواني، عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة.

وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ. وإنما كل منهما من كلام بعض السلف. فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه. ولهذا اختلفت أعيانها، لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة، واعتقدوا ـ هم وغيرهم ـ أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئاً معيناً، بل من أحصى تسعة وتسعين اسماً من أسماء الله دخل الجنة، أو أنها وإن كانت معينة فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه، كالأحد والواحد، فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه، رواها عثمان بن سعيد «الأحد» بدل «الواحد» أو «المعطي» بدل «المغني» وهما متقاربان. وعد الوليد هذه الأسماء بعد أن روى الحديث عن خليد بن دعلج عن قتادة عن ابن سيرين عن أبي هريرة.

ثم قال هشام: وحدثنا الوليد، حدثنا سعيد بن عبدالعزيز مثل ذلك، وقال كلها في القرآن: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ مثل ما ساقها الترمذي، لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح، عن الوليد، عن شعيب، وقد رواها ابن أبي عاصم، وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع، وهذا كله مما يبين لك أنها =

وليس موجوداً في غيرها من سائر الأحاديثِ الأمهاتِ، فإطلاقُه عليه تعالى على تلك التقديرِ مشكلٌ إلا أن يدعيَ الإجماعَ، وفيه بُعدٌ له.

فإن قلتَ: حيث قد ثبت الفعلُ أعني [التكلمَ][1] مسنَداً إليه تعالى فليشتقّ الصفة.

قلتُ: ذلك ممنوعٌ وإلا لزم أن يُشتَقَّ له صفةُ الساقي من ﴿وَسَقَىٰهُمْ﴾ والفاتنُ من ﴿فَتَنَّا بَعْضَهُم﴾ والمُضِلُّ من ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ﴾ ولا قابلٌ بذلك من الذاهبين إلى التوقيف ولا من غيرهم لأنهم يشترطون عدمَ إيهامِ[2] الخطأِ إلا

= من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق، وليست من كلامه» اهـ.

● وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٨/ ٩٦ ـ ٩٧): «والحديث الذي في عدد الأسماء الحسنى الذي يذكر فيه **«المنتقم»** فذكر في سياقه: **«البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف...»**.

ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ، بل هذا ذكره الوليد بن مسلم، عن سعيد بن عبدالعزيز ـ أو عن بعض شيوخه ـ ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي، رواه عن طريق الوليد بن مسلم بسياق. ورواه غيرُهُ باختلافٍ في الأسماء وفي ترتيبها، يبيّنُ أنه ليس من كلام النبي ﷺ.

وسائر مَنْ روى هذا الحديث، عن أبي هريرة ثم عن الأعرج، ثم عن أبي الزِّناد لم يذكروا أعيان الأسماء، بل ذكروا قوله ﷺ: **«إن لله تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة»**. وهكذا أخرجه أهل الصحيح، كالبخاري ومسلم وغيرهما، ولكن روي عدد الأسماء الحسنى، عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان!! وكلاهما مروي من طريق أبي هريرة، وهذا مبسوط في موضعه» اهـ.

● وقال ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٨٠): «والذي عول عليه جماعةٌ من الحفاظ أنّ سرد الأسماء في هذا الحديث مدرجٌ فيه، وإنما ذلك كما رواه الوليد بن مسلم وعبدالملك بن محمد الصنعاني، عن زهير بن محمد أنَّه بلغه عن غير واحد من أهل العلم أنَّهم قالوا ذلك، أي: أنهم جمعوها من القرآن، كما روي عن جعفر بن محمد وسفيان بن عيينة وأبي زيد اللغوي، والله أعلم» اهـ.

(١) في [ب] كلَّم.

(٢) كما قال ابن قيم الجوزية في كتابه بدائع الفوائد (١/ ١٦١ ـ ١٦٢) أن الصفة إذا كانت منقسمة إلى كمال ونقص لم تدخل بمطلقها في أسمائه بل يطلق عليه منها كمالها وهذا كالمريد والفاعل والصانع فإنَّ هذه الألفاظ لا تدخل في أسمائه ولهذا غلط =

أن في الإيثار[1] أن بعضَهم جمعَ المشتقاتِ من الأفعال المسندةِ إليه تعالى وسرد منها متكلماً وفيه ما سمعْتَ.

إن قلتَ فما الحقُّ في ذلك هل لا بد من السماع/ أم لا.

قلتُ: فصلُ الخطابِ في المسألة ما فصّله بعضُ المحققين من كون أَسمائِه تعالى في باب الدعاءِ توقيفيّةً أي لا يُدْعى إلا بما ورد به الشرعُ كما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2] فلا يُدْعى إلا بما سمّىٰ به نفسَه فلا يقال يا شيءُ ويا موجودُ اغفِرْ لي، وأما في باب الإخبارِ فيجوز أن يُخبَرَ عنه بما لم يَرِد به مثلُ موجود ومذكور، ومنه واجبُ الوجودِ وصانعُ العالم وكلُّ ما كان معناه حقاً في حقه تعالىٰ ومنه متكلّمٌ فيقال إنه متكلم ولا يقال يا متكلمُ اغفِرْ لي فهذا تحقيقٌ لم يحُمْ [حوله][3] الطائفتان وهو مما يُصان في أجفان الأذهانِ [والسرُّ أن][4] في باب الدعاء يتوسل إليه بأسمائه ولذلك يَذكُر الداعي في كل مطلوبٍ ما يناسبه فيقال في طلب المغفرةِ: يا غفورُ يا رحيمُ اغفِرْ لي كما ورد في الأدعية النبويةِ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما علّم أبا بكر أن يدعو به في صلاته قال: «**قل اللهم إني ظلمتُ نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفِرُ الذنوبَ إلا أنت فاغفِرْ لي مغفرة من عندك وارحمْني إنك أنت الغفورُ الرحيم**» أخرجه[5] الخمسةُ إلا أبا داودَ.

= من سماه بالصانع عند الإطلاق بل هو فعال لما يريد فإن الإرادة والفعل والصنع منقسمة ولهذا إنما أطلق على نفسه من ذلك أكمله فعلاً وخبراً.

(١) أي «إيثار الحق على الخلق» لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني المعروف بالوزير.
قال فيه: وأما المشتقات من الأفعال الربانية الحميدة فلا تحصى وقد جمع بعضهم منها ألف اسم «المحمود... العادل... المعبود... المتكلم...» ص١٦٣ من كتابه الإيثار.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٣) في [أ] حومه.

(٤) في [ب] وسره أن.

(٥) بل أخرجه السبعة إلا أبا داود.

وعند طلبِ الرزقِ يا رزّاقُ ونحوُ ذلك وبذلك وردت الأدعيةُ[1] القرآنيةُ فلا بد من اشتمال الاسمِ المتوسَّل به على مدح، وأسمائه كلُها الواردةُ من جنابه المقدّس مشتملةٌ على أبلغ المدْحِ وليس ذلك السرُّ مطلوباً في باب الإخبار.

إن قلتَ: فيلزم جوازَ الفاتنِ[2] ونحوِه مما منعْتَه في باب الإخبار على مقتضىٰ ما ذكرته هنا. قلتُ: إن اشتمل على ما يرفع الإيهامَ جاز نحوُ اللّهُ[3] الساقي لعباده المُغيث ونحوِه، وإلا فلا يجوز إطلاقُ ما يوهم الخطأَ كيف وقد نهىٰ تعالى عن مُحاورة الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم بلفظ موهم الخطأ وهو: ﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾[4] لا يقال: قد ورد التقييدُ لهذا التفصيل إلى قول المعتزلة لأنا نقول: أولئك لم يحوموا حول ذلك التفصيل.

= البخاري (٣١٧/٢ رقم ٨٣٤) ومسلم (٢٠٧٨/٤ رقم ٢٧٠٥) والنسائي (٥٣/٣ رقم ١٣٠٢) والترمذي في السنن (٥٤٣/٥ رقم ٣٥٣١) وقال: هذا حديث حسن غريب. وابن ماجه في السنن (١٢٦١/٢ رقم ٣٨٣٥) وأحمد في مسنده (٧/١).
كلهم من حديث عبدالله بن عمرو.

(١) (منها): قوله تعالى في سورة آل عمران: ٣٦: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٦﴾﴾.
(ومنها): قوله تعالى في سورة الزمر، الآية: ٤٦: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ عَٰلِمَ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾.
(ومنها): قوله تعالى في سورة الحشر، الآية: ١٠: ﴿...رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.
(ومنها): قوله تعالى في سورة آل عمران، الآية: ٨: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾.
(٢) من قوله تعالى: ﴿لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٧].
(٣) من قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [الإنسان: ٢١].
(٤) سورة البقرة، الآية: ١٠٤.

ـــ أنواع الصفات ـــ

ثم اعلم أن الصفاتِ ثلاثةُ أنواع: صفاتُ كمالٍ، وصفاتُ نقص، وصفاتٌ لا تقتضي كمالاً ولا نقصاً. والقسمةُ التقديريةُ تقتضي قسماً رابعاً وهو ما يكون كمالاً ونقصاً باعتبارين، والربُّ تعالى منزَّهٌ عن وصفه بما عدا القسمَ الأولَ، فإن صفاتِهِ كلَّها صفاتُ كمالٍ/ محض، فهو موصوفٌ من الصفات بأكملها، وله من كل كمالٍ أكملُه، وهكذا أسماؤُه الدالةُ على صفات كمالِه هي أحسن الأسماءِ وأكملُها، فليس في الأسماء أحسنُ منها ولا يقوم غيرُها مَقامَها، وتفسيرُ الاسم منها بغيره ليس تفسيراً بمرادف محضٍ بل هو على جهة التقريبِ والتفهيم وله تعالىٰ من كل وصفٍ أحسنُه وأكمَلُه وأتمُّه وأبعدُه عن شائبةِ عيبٍ ونقصٍ، (ولذلك وصف أسماءَه بالحسنى وهو مؤنثُ الأحسنِ اسمُ تفضيلٍ لا جمعُه كما قيل، إذْ لم يثبُتْ في اللغة ولا كتبِ التفسيرِ، والأَولى هو الثابتُ فيهما)[1] ألا ترى أن له من صفات الإدراك العليمَ الخبيرَ دون العاقلِ العارفِ الفقيهِ، والسميعَ البصيرَ دون السامعِ الباصرِ، ومن صفات الإحسانِ البَرَّ الرحيمَ الودودَ دون الرقيقِ المُحبِّ ونحوِهما، وكذا العليُّ العظيمُ دون الرفيعِ الشريفِ، وكذا الكريمُ دون السخيِّ، والخالقُ البارىءُ المصوِّرُ دون الصانعِ المُشكِّل، وكذلك سائرُ أسمائِه، وكلُّ اسم له تعالى لا يقوم بمرادفه مقامَه فلا يصح أن يُطلقَ عليه ولا يُعدلَ عما سمَّىٰ به نفسَه إلى غيره فقد قال عز مِنْ قائل: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ

(١) من كتاب «إيثار الحق على الخلق» ص١٦٦.

يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾[1] والإلحادُ فيها هو العدولُ عنها وبجهاتها ومعانيها عن الحق الثابتِ لها، أو العدولُ عنها إلى غيرها مما لم يُسمِّ به نفسَه، وهو مأخوذٌ من الميل كما يدل عليه مادّةُ لَحَدَ فمنه اللحْدُ وهو الشَّقُ في جانب القبرِ الذي قد مال عن جانب الوسط، ومنه المُلحِدُ في الدين المايلُ عن الحق إلى الباطل، ومنه المُلْتحَدُ، مُفتعل، قال تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾[2] أي مَن أعدِلُ إليه وأتهرّب إليه وألتجىء[3]، تقول العرب: التحَدَ فلانٌ إلى فلان إذا عدلَ إليه.

إذا عرفتَ هذا، فالإلحادُ في أسمائه تعالى أنواعٌ[4]: أَحدُها تسميةُ الأصنام، كأخذهم اللاتَ من الألوهية والعُزّىٰ من العِزّ، وتسميتِهم الصنمَ إلٰهاً، وهذا الإلحادُ حقيقةٌ فإنهم عدَلوا باسمه تعالى إلى أسماء آلهتِهم وهو واللّهُ أعلم مرادُ الآيةِ، إذ هي الموجودُ إذ ذاك. كما أن الثانيَ وهو تسميتُه تعالى بما لا يَليق بجلاله كتسمية النصارىٰ[5] له أباً وتسميةِ الفلاسفةِ موجباً بذاته، وعلةً فاعلةً بالطبع ونحوِ ذلك[6]. كما أن الثالثَ مرادٌ منها/ وهو وصفُه تعالىٰ لما يتعالىٰ عنها ويتقدّس من النقائص كقول أخبثِ اليهودِ[7] إنه فقيرٌ وقولِهم استراح بعد[8] أن خلق خلقَه، وقولهم

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٧.

(٣) الملتحد: الملجأ لأن اللآجىء يميل إليه. قال الفراء في قوله تعالى: ﴿وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ أي مَلجَأً ولا سرباً ألجأ إليه.
انظر: لسان العرب (٢٤٧/١٢).

(٤) انظر: «معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد» للحكمي (٢٥٩/١ ـ ٢٦٠) بتحقيقنا، ط: دار ابن الجوزي.

(٥) كما جاء في إنجيل متى سفر التثنية (٢٦:٢٤) منسوب لعيسى: «لا تجعلوا لكم أباً في الأرض لأن أباكم واحد وهو الذي في السموات»، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(٦) انظر كتاب «منهاج السنة النبوية» ابن تيمية (١٩٧/١ ـ ٢٠٠).

(٧) وذلك في سورة آل عمران، الآية: ١٨١ ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ . . .﴾.

(٨) يشير إلى الحديث الذي أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٤٣/٢) وقال الحاكم: هذا =

يدُ اللّهِ مغلولةٌ[1] وغيرِ ذلك من الإلحاد[2]، وأما ما اشتهر من إطلاق القِدَم عليه تعالىٰ فقد حكى بعضُ المعتزلة[3] الإجماعَ على تسميته تعالى قديماً وقال أبو بكرِ بنُ[4] العربيِّ: القديمُ لم يرِدْ به كتابٌ ولا سنةٌ لكنْ علماؤُنا قالوا إنها أجمعتْ عليه الأمةُ ثم قال وقد درَجَ الصحابةُ والتابعون ولم يعرِفوه ولا ذكَروه، ولكن لما حدَثت الأهواءُ ودخل في الشريعة كلامُ الفلاسفةِ والأطباءِ استعملوا هذه اللفظةَ فلما لَحَظها علماؤُنا لم يُمكن ردُّها وقد شاعت ورأَوا لها وجهاً سائغاً فاستعملوه ورتبوا له فصولاً وفروعاً وقالوا: إنَّ القديمَ فعيلٌ مِنْ قَدُم، وفعيلٌ عبارةٌ عن مبالغة في التقديم في الوجود. نعم، ورد في رواية ضعيفةٍ من رواية[5] عبدالعزيزِ بنِ الحُصَينِ التَّرجُمان وهو ضعيفٌ عند أئمة الحديثِ، وفسّروا

= حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورده الذهبي بقوله: «وأنّى ذلك والبقال قد ضعفه ابن معين والناس».

وقال الحافظ في «التقريب» (٣٠٥/١ رقم ٢٥٢): «سعيد بن مرزبان العبسي مولاهم، أبو سعيد البقال، الكوفي، الأعور، ضعيف مدلس...» اهـ.

قلت: ويشهد لحديث ابن عباس هذا ما أخرجه ابن جرير الطبري في «جامع البيان» (١٣/ج ١٧٨/٢٦ ـ ١٧٩) عن أبي بكر رضي الله عنه نحوه. وإسناده ضعيف بسبب ابن حُميد قال الحافظ في «التقريب» (١٥٦/٢ رقم ١٥٩): «محمد بن حُميد بن حبّان الرازي، حافظ ضعيف، وكان ابن معين حسن الرأي فيه» اهـ.

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن اليهود أتوا النبيَّ ﷺ فسألوه عن خلق السموات والأرض، فذكر حديثاً طويلاً، قالوا: ثم ماذا يا محمد؟ قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾، قالوا: أصبت يا محمد، لو أتممت، ثم استراح، فغضب غضباً شديداً فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾ [ق: ٣٨].

(١) في سورة المائدة، الآية: ٦٤: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ...﴾.

(٢) انظر: بدائع الفوائد (١٦٧/١ ـ ١٧٠).

(٣) انظر: الملل والنحل (٥٧/١).

(٤) تقدمت ترجمته.

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٧/١) وهو حديث ضعيف تقدم تخريجه مطولاً آنفاً.

قديمَ أنه الموجودُ الذي لم يزَلْ وليس لوجوده ابتداءٌ.

قلت: ومما اشتهر إطلاقُه عليه تعالى ولم يرِدْ فيما عُدَّ من أسمائه الحسنى لفظُ (موجود) وهو مشْكلٌ لأنه مأخوذ من وَجَد الشيءَ ولا يكون إلا بعد فقْدِه[1] فكيف يُطلق على من لا يفارقه الوجودُ.

---

(١) في حاشية المخطوط ما نصه: «فيه وقفة لأن هذا مبني على أن مفهوم موجود مركب كمفهوم الإنسان وهو هنا موجود نسبته العدم وليس كذلك إلا في موجود بعد فقده أو سبق عدمه وليس موجود في حق الله من هذا القبيل بل من قسم الموجود المقابل للعدم لا أن في مفهومه ما يوهمه العدم وذلك أن موجود اسم مفعول في الأصل ومادته تطلق على معانٍ ومن ذلك ما أشار إليه المصنف على أن موجود لعل من معناه اللغوي على أحد الوجهين وجعل صفة للذات الواجب الوجود فمعنىً موجود الذات الواجب الوجود. والله أعلم» اهـ.

[مذاهبُ السلفِ في الصفات]

إذا عرفت هذا. فقد سمِعَ الصحابةُ ومَن بَعْدَهم هذه الصفاتِ الشريفةَ ومدحوه بها وأجْرَوها عليه كما أجراها على نفسه وتمدّح بها، ساكتين عن التأويل والمناقشةِ لم يقولوا: يَلزم من إثبات صفةِ السميعِ الصِّماخُ، ومن صفات البصيرِ الحَدَقةُ وغيرُ ذلك غيرَ سائلين لمن أرسل إليهم ليُبيِّنَ لهم ما أُنزل إليهم عن ذلك.

قال النوويُّ في شرح مسلم[1] ـ وقد ذكر حديثَ يوم يُكْشَف عن ساق ـ: (اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفاتِ وآياتِ الصفاتِ قولين أحدُهما: وهو مذهب معظَم السلفِ أو كلِّهم: إنه لا يُتكلم في معناها بل يقولون: يجب علينا أن نؤمِنَ بها ونعتقدَ لها معنىً يليق بجلاله اللّهِ تعالىٰ مع اعتقادنا الجازمِ أنه ليس كمثله شيءٌ وأنه منزَّهٌ عن التجسيم وعن سائر صفاتِ المخلوقين، وهذا القولُ هو مذهبُ جماعةٍ من المتكلمين وهو الذي اختاره جماعةٌ/ من محققيهم وهو أسْلم.

والقولُ الثاني وهو مذهبُ معظم المتكلّمين أنها تُتأَوَّل وإنما يَسُوغ تأويلُها للعارف بلسان العربِ وقواعدِ الأصول والفروع ذي رياضةٍ في العلم) انتهى كلامُه. وأحسن صاحبُ[2] «منازلُ السائرين إلى الله» حيث قال في

(١) (١٨٢/١٧ ـ ١٨٣).

(٢) هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن علي بن جعفر بن منصور بن متّ الأنصاري الهروي الحافظ شيخ الإسلام. =

الصفات إنه لا بد من إثباتها باسمها من غير تشبيهٍ، ونفْي التشبيهِ عنها من غيرِ تعطيل، والإياسِ من [إدراكها][1] وانتفاءِ تأويلها.

قال ابنُ القيم في شرحه[2]: (تضمّن كلامُه ثلاثةَ أشياءٍ، أحدُها: إثباتُ تلك الصفةِ فلا نعاملُها بالنفي والإثبات. والثاني: لا يُتعدّىٰ بها اسمُها الخاصُ الذي سماها اللّهُ به، بل نحترم الاسمَ كما نحترم الصفةَ فلا نعطّل الصفةَ ولا نغيّر اسمَها ونغيّرها اسماً آخَرَ. الثالثُ: عدمُ تشبيهِها بصفات المخلوقين فإن اللّهَ تعالى ليس كمثله شيءٌ لا في ذاته ولا في صفاته ولا أفعالِه.

وقولهُ: والإياسُ من إدراك كُنهِها وانتفاءِ تأويلِها. يعني أن العقلَ قد يئس من معرفة كُنْه الصفةِ وكيفيّتِها فإنه لا يَعرفُ كيفَ اللّهُ إلا اللّهُ ولا يقدَح ذلك في الإيمان بها ومعرفةِ معانيها، والكيفيةُ وراءَ ذلك كما أنّا نعرِف معانيَ ما أخبر اللّهُ به من حقائقَ ما في اليوم الآخِرِ ولا نعرِفُ حقيقةَ كيفيتهِ مع

= مولده: ٣٩٦هـ. وتوفي (٤٨١هـ) وقد جاوز أربعاً وثمانين سنة.
من مصنفاته:
١ ـ كتاب ذم الكلام.
٢ ـ كتاب مناقب الإمام أحمد.
٣ ـ الأربعين في دلائل التوحيد.
٤ ـ أنوار التحقيق في المواعظ.
٥ ـ شرح التعرف لمذهب التصوف.
تلقى الأنصاري العلم عن جماعات من العلماء، ذكر منهم الذهبي في «سير أعلام النبلاء» أكثر من أربعين شيخاً ما بين مفسر ومقرىء ومحدثٍ وواعظ وأديب.
وقال الرّهاوي: سمعتُ أن شيخ الإسلام لما أُخرج من هراة، ووصل إلى مرو قصده الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي الفراء صاحب التصانيف. فلما حضر عنده قال لشيخ الإسلام: إن الله قد جمع لك الفضائل، وكانت بقيت فضيلة واحدة، فأراد الله أن يكملها لك، وهي الإخراج عن الوطن، أسوة برسول الله ﷺ.
انظر: «سير أعلام النبلاء» (١٨/٥٠٣ ـ ٥١٨) وتذكرة الحفاظ (٣/١١٨٣ ـ ١١٩١) «الكامل في التاريخ» (١٠/١٦٨ ـ ١٦٩).

(١) كذا في المخطوط [أ، ب] ولعل الصواب (إدراك كنهِها).
(٢) أي «مدارج السالكين» (١/٤٨ ـ ٥٣).

القُرب ما بين المخلوقِ والمخلوقِ، فعجزُنا عن معرفة كيفيةِ الخالقِ وصفاتِه أعظمُ وأعظم.

ويؤيد ـ كونَ الأولِ رأيَ السلفِ ـ روايتُه عن أمير المؤمنين عليٍّ كرم اللّهُ وجهه وزينِ العابدين وغيرِهما وهو الذي يُثلج صدورَ المؤمنين فإنه لا يعرف حقيقةَ كيفيةِ الصفةِ إلا مَن عَرفَ حقيقةَ الموصوفِ وهو كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[1] واشتهر عن أمير المؤمنين[2] كرم الله وجهَه قولُه في الثناء على ربه احتجب عنها بها وإليها حاكمها انتهىٰ. أي امتنع عن العقول معرفةُ العقولِ لعجزها عن إدراكها والإحاطةِ بها، وإليها حاكمها أي جعلها مُحكّمةً في ذلك لأنه نزلها منزلةَ الخصْم المدّعي، والخصمُ لا يحكم إلا حيث تتضح الحُجة ويُفتَضَحُ به جاحدُها ولا يرضىٰ لنفسه بدعوىٰ ما يعلم كلُّ عاقلٍ كذّبه فيه. قال ابنُ أبي الحديد: (إنه قولٌ لم يزل فُضَلاءُ العقلاءِ مائلين إليه/ كيف وهو لا يُعرف له مخالفٌ في عصره، وقد احتج المائلون إلى ذلك بوجوه:

الوجهُ الأول: أن المتأوِّلَ إما أن يقطَعَ على أن للمتشابه تأويلاً واحداً أو لا.

الأولُ: محالٌ لأنه لا طريقَ إلى القطْع بأن الأولين والآخِرين من العلماء الراسخين لو اجتمعوا لَمَا وجدوا سبيلاً إلى تأويلٍ ثانٍ غيرَ ما وقع لهذا المتأوّلِ، وغايةُ الأمرِ أنه طلب فلم يجدْ، لكن عدمَ الوُجدانِ في الظاهر لا يدل على عدم الوجودِ في علم اللّهِ.

والثاني: وهو أن يجوزَ أن له تأويلاً غيرَ ما وقع في خاطره فلا نأمن أن يكون ذلك حقاً وما تأوّل به هو باطلٌ، فإن قطع على صحة تأويلِه فهذا قطْعٌ بغير تقديرٍ وإن اكتفىٰ بمجرد التجويزِ فذلك ليس بتفسير ولا معنىٰ للظن إلا في العمليات.

---

(١) سورة طه، الآية: ١١٠.

(٢) ذكره ابن الوزير في «إيثار الحق على الخلق» ص ١٧٩ بدون سند.

الوجهُ الثاني: أنه قد يظهر للمتأول معانٍ كثيرةٌ وعند ذلك يمتنع القطعُ بأن مُرادَ اللّهِ واحدٌ منها بعينه ويمتنع القطعُ بأن المرادَ جميعُها لأن من العلماء من يَمنع من إرادة الجميعِ والأقلُّ يجوِّزونه مجردَ تجويزٍ ولا يوجب ذلك أحدٌ البتةَ.

الوجهُ الثالث: أن ذلك قد وقع، والوقوعُ فرعُ الصِحةِ بالاتفاق، أما الوقوعُ ففي أوائل السورِ المُفْتتحة بحروف التهجّي، وجميعُ ما ذكره المفسّرون في ذلك خيالاتٌ لا يقوم عليها دليلٌ عقْليٌّ ولا سمْعيٌّ، أما العقلُ فظاهرٌ وأكثرُ ما يدل عليه أن الحكيمَ لا يخاطِبُ بما لا يُفهم. أما أن العقلَ يدل على أن الم[1] اسمٌ للسورة مثلاً أو غيرُ ذلك من الوجوه المذكورةِ فلا قائلَ بذلك جزماً، وأما السمعُ فهو الكتابُ والسنةُ والإجماعُ. أما الكتابُ والسنةُ فبريئان من النص على ذلك، وأما الإجماعُ فمرتفعٌ لشهرة الخلافِ قديماً وحديثاً. وإن وقع إجماعُ الصحابة على التأويل في بعض المواضعِ ككلام أبي بكرٍ[2] في الكَلالة برأيه ولم يُنكِروا عليه فذاك في العمليات ولا نزاعَ فيه، فأين الإجماعُ على صحة تأويلٍ معيّنٍ يجوز للغير أن يُخبِرَ به عن الله ويجزِمَ بذلك، ويأمَنَ من الكذب فيه، ومجردُ التجويز لا ينفع في هذا المقامِ فإنه لا يجوز لأحدنا أن يقولَ: زيدٌ في الدار قطعاً/ بذلك بلا علم معه بكونه فيها بل بمجرد تجويزِه فكيف يخبر عن الله تعالىٰ وعن رسوله صَلى الله عليه وآله وسلم، وقد صحّ وتواتر[3] أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن كذباً علي ليس ككذب على غيري إنه من كَذَب عليّ يلجُ النار**»[4].

---

(١) انظر: فتح القدير للشوكاني (٨٢/١ ـ ٨٦).
قال في نهاية شرحه (آلم): «والذي أراه لنفسي ولكل من أحب السلامة، واقتدى بسلف الأمة ألا يتكلم بشيء من ذلك مع الاعتراف بأن من إنزالها حكمة لله عز وجل لا تبلغها عقولنا ولا تهتدي إليه أفهامنا..».
قلت: إن الحروف المقطعة في فواتح السور مما استأثر الله بعلمه فلا يعلم معانيها إلا الله سبحانه وتعالى وليست من أسمائه جل وعلا إذ لم يثبت في ذلك شيء عن النبي ﷺ.

(٢) وهو قوله: «والكلالة من لم يرثه أب ولا ابن» انظر: فتح الباري (٢٦٧/٨ ـ ٢٦٨).

(٣)(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩٩/١ رقم ١٠٦) من حديث علي. قال النبي ﷺ: =

الوجهُ الرابعُ: قولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] فهذا يوجب تحريمَ القولِ بالظنِّ والتجويزِ إلا ما خرج بدليل وهو العملُ في العمليات.

الوجهُ الخامسُ: إن اللّهَ حكىٰ عن موسىٰ عليه الصلاة والسلام ما يقتضي أنه لما أشكل عليه معرفةُ الوجهِ في فعل الخِضْرِ عليه السلامُ وقف في تأويله[2] حتى أخبره الخَضِرُ، وموسىٰ من أعلم خلقِ اللّهِ وأقدرِهم على التأويل فما وسِعَه وسِعَنا فشرعُ مَن قبلنا حجةٌ علينا متى حُكيَ في كتابنا كما لك مقررٌ في مواضعه.

الوجهُ السادسُ: أن عدمَ التأويلِ أسلمُ لوجهين:

الأولُ: أنه لا يعلمه إلا الراسخون في العلم على الخلاف، وبلوغُ مرتبتِهم عزيزٌ وربما غلِطَ من قال إنه منهم.

الثاني: أن اللّهَ لم يوجبْه عليهم إنما وصفهم بعلمه وهو محرمٌ على غيرهم اتفاقاً فالتركُ أسلمُ على كل تقديرٍ، والإيمانُ به هو القدْرُ الضروريُّ، وقد مدح تعالى الراسخين في العلم وما عداه دعوى وتكلفٌ بما لا يَعني، وقد أمر اللّهُ تعالىٰ رسولَه عليه الصلاة والسلام أن يقول: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[3] ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[4] ونحوُها من منع التقوّلَ

= «**لا تكذبوا عليَّ، فإنَّه من كذب عليَّ فليلج النار**».

● أخرج البخاري (٢٠١/١ رقم ١٠٨) ومسلم (٦٦/١ شرح النووي) من حديث أنس بن مالك قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من تعمد عليَّ كذباً فليتبوأ مقعده من النار**».

● وأخرج البخاري في صحيحه (٢٠١/١ رقم ١٠٩) عن سلمةَ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من يقل عَليَّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار**».

انظر: قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي (ص٢٣ ـ ٢٧).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) انظر: سورة الكهف، الآيات: ٦٠ ـ ٨٢.

(٣) سورة ص، الآية: ٨٦.

(٤) سورة الأعراف، الآية: ٢٠٣.

على اللّه بغير سلطانٍ، ومن أوضح الأدلةِ على تمام إيمانِ المؤمنِ من دون التفاتٍ إلى ما زعمه المتكلّمون أن قومَ موسىٰ عليه السلام لمّا قالوا في العجْل: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾[1] فلو كانوا حققوا نفْيَ الجِسْميةِ لم يصدُرْ عنهم ذلك مع أنهم كانوا مؤمنين قبل ذلك بدليل: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾[2] ﴿وَرَأَوْاْ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّواْ﴾[3] فحالُهم إذ ذاك لا يعدو أمرين إما نفيُ تحقيقِ الجسميةِ أو تجويزُها لعدم الإحاطة بالحقيقة أو لعدم الالتفات أصلاً، وفي إقدامهم على التوبة الصعبةِ وهي قتلُ أنفسِهم أوضحُ دليل على عَراقة إيمانِ عَبَدةِ العِجْل، وإنما عَرَض لها المُخْبِطُ، وحين بُهتوا رجَعوا إلى حالتهم الأولى، وتلك التوبةُ التي لا يقدر عليها إلا الأفرادُ المخلصون كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[4]، مع نزولها في خير القرونِ، ذكر هذا الدليلَ ابنُ عبدِالسلام في قواعده[5] وتابعه العلامةُ المُقْبليُّ فنقله في مؤلفاته حتى نقله في المنار[6] في بحث الشك وكنا نراه كلاماً حسناً برهةً من الدهر ثم ظهر لنا اختلالُه فإنه يقال عليه: العجلُ قد خالف الذاتَ الشريفةَ في كل صفةٍ من الصفات الجسميةِ، وفي كل صفةٍ من الصفات العليّةِ بل شاهده بنو إسرائيلَ يُصنعُ من حُليّ القِبْطِ وعلموه مُحدَثاً صَنعَه السامريُّ جسماً مُحْدَثاً لا يعلم غيباً ولا شهادةً ولا يملِك ضرّاً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً.

وبالجملة علموه على خلاف ما عليه الربُّ تعالىٰ في كل صفةٍ وقد كانوا مسلمين قبلَ ذلك فإن كانوا حالَ إسلامِهم جاهلين كونَه تعالى غيرَ مُحْدَثٍ كما كانوا جاهلين كونَه غيرَ جسم وجاهلين كونَه على كلّ شيء قديرٌ وجاهلين كونَه عالمَ الغيبِ والشهادةِ، وجاهلين كونَه المالِكَ لكل نفعٍ وضُرٍ

---

(١) سورة طه، الآية: ٨٨.

(٢) سورة طه، الآية: ٨٥.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٤٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ٦٦.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٨٤).

(٦) (١/٦٨ ـ ٦٩).

فأيُّ إسلامٍ عندهم وأيُّ ربٍ عرَفوه وآمنوا به! وحاشاهم فهم القائلون عَقيبَ إسلامِهم: ﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿٧٣﴾﴾[1] فهذه كلماتُ مَن هو عارفٌ بصفات الربِّ وجلالهِ. وإذا عرفتَ هذا عرفتَ أنه كما جاز عليهم عبادةُ العجلِ مع كونه متصفاً بالحدوث وكلِّ صفةِ نقصٍ جاز عليهم ذلك مع كونه جسماً وليس ذلك لأنهم كانوا حالَ إسلامِهم جاهلين للّه ولصفات كمالِه وجلالِه بل لأن فتنة العجلِ غطّت عقولَهم وأذهبت إدراكَهم ومعارفَهم كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ[2] . . . الآيات﴾ فظُلمةُ الفتنةِ غطّت نورَ الإيمان وروحَه فليس فيه دليلٌ على أنه لا يلزم معرفةَ نفْيِ الجِسْمية، بل فيه أن الفتنةَ تسلُبُ العبادَ معارفَهم التي لا يتم إيمانُهم إلا باعتقادها.

ونظيرُ هذا تحذيرُ[3] الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم لأمته من الدجّال وإخبارُهم أنه أعورُ[4] وأن ربَّهم ليس بأعورَ وأنه مكتوبٌ بين عينيه كافر، مع أن المخاطبينَ يعلمون أن اللّهَ ليس ببشر وقد سمِعوا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[5] لكنّ إخبارَهم بالصفات التي يأتي عليها الناصَّةِ على حدوثه وأنه بشرٌ مخلوقٌ لئلا تُذهِبَ عليهم فِتْنتُه كلَّ إدراكٍ وتُصيِّرَهم خارجين عن معارفهم المعلومةِ/ كأنه يقول: لو بلغ من فتنة اعتقادِكم أن اللّهَ جسْمٌ بشرٌ فإنه لا يكون ناقصَ الصفاتِ. هذا ويعكّر على هذا قولُ قومِ موسىٰ عليه السلام: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ﴾[6] فإن هذا القولَ كانَ في غير الفتنةِ، وهو دليلُ جهلِهم أنه تعالى ليس بجسم بل ليس بحيٍّ ولا عالمٍ ولا. . ولا. .

ولعله يُجاب عنهم بأنهم لم يريدوا إلا معبوداً يقرّبهم إلى الله

---

(١) سورة طه، الآية: ٧٣.

(٢) سورة طه، الآية: ٧٣.

(٣)(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٩١/١٣ رقم ٧١٣١) وطرفه رقم (٧٤٠٨).

من حديث أنس رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **«ما بُعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإنّ ربكم ليس بأعور، وإنَّ بين عينيه مكتوب: كافر»**.

(٥) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٣٨.

ويتوسلون به إليه على نحو قولِ المشركين: ﴿لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[1] وإن كان السياقُ ربما لا يساعد عليه كلَّ المساعدة ولكن قولَهم: ﴿وَٱجْعَل لَّنَآ﴾[2] يقرِّب هذا التأويلَ ولا بد منه، وإلا لزِم أنهم لم يكونوا قبلَ ذلك مؤمنين بالله ولا عارفين بصفاته والقرآنُ يدل على خلاف هذا. ثم رأيتُ في الدرّ المنثور[3] في تفسير الآيةِ ما لفظُه: وأخرج عبدُ بنُ حميدٍ وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال: يا سبحانَ اللّهِ قومٌ أنجاهم اللّهُ من العبودية وأقطعهم البحرَ وأهلك عدوَّهم وأراهم الآياتِ العِظامَ ثم سألوا الشِرْكَ [صراحة][4] وأخرج ابنُ أبي شيبةَ[5] وأحمدُ[6] والترمِذيُّ[7] وصححه، والنَّسائيُّ[8] وابنُ جريرٍ[9] وابنُ المنذرِ[10] وابنُ أبي حاتمٍ[11] والطبرانيُّ[12] وأبو الشيخ[13] وابنُ مرْدَويه[14] عن أبي واقدٍ اللَّيْثيِّ قال: خرجنا مع رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قِبَل حُنينٍ فمرَرْنا بسِدْرة فقلت: يا رسولَ الله اجعلْ لنا هذه ذاتَ

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٣٨.

(٣) (٥٣٣/٣).

(٤) في [ب] صراحيةً.

(٥) في مصنفه (١٠١/١٥).

(٦) في المسند (٢١٨/٥).

(٧) في السنن رقم (٢١٨٠) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) في التفسير (٤٩٩/١ رقم ٢٠٥).

(٩) في «جامع البيان» (٦ /ج ٩/ ٤٥ ـ ٤٦).

(١٠) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٣٣/٣).

(١١) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٣٣/٣).

(١٢) في الكبير رقم (٣٢٩٠ و٣٢٩١) و(٣٢٩٣ و٣٢٩٤).

(١٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٣٣/٣).

(١٤) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥٣٣/٣).
قلت: وأخرجه عبدالرزاق رقم (٢٠٧٦٣) والطيالسي رقم (١٣٤٦) والحميدي رقم (٨٤٨) وأبو يعلى رقم (١٤٤١).
وهو حديث صحيح.

أنواطٍ[١] كما للكفار ذاتُ أنواط وكان الكفارُ ينوطون سلاحَهم بسِدْرة ويعكُفون حولها فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: «**الله أكبرُ هذا كما قالت بنو إسرائيلَ لموسى ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ .... الحديث**» وهذا يحقّق أن بني إسرائيلَ ما أرادوا إلا أن يجعلَ لهم صنماً يتقرّبون بعبادته كما رأوا القومَ الذين أتَوا عليهم وأنهم يريدون أن يجعلَ لهم ربُّ العالمين خالقُهم وخالقُ آبائِهم الأولين صنماً فإن عابدَ الصنم مُقِرٌّ بالله وإنما جعل للّه شريكاً فهو مُقِرٌّ للّه في نفس شِرْكِه فالتأويلُ بما ذكَرناه يتعيّن، ولا بُعْدَ فيه وحاصلُ مرادِنا عدمُ انتهاضِ آيةِ العجلِ على ما زعمه ابنُ عبدِالسلام ومن تبِعَه عليه بما عرفتَ لا يفي مُدّعاه من أنه يكمُلُ إيمانُ العبدِ من دون/ معرفةِ نفْي وصف الجسْمية، فإن هذا الأصلَ لا نُنازعُه فيه لأدلة عليه صحيحةٍ أخرىٰ منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يُلقِّنْ أحداً أن يعتقدَ نفيَ هذه الصفةِ ولا أشار إليها وهذا قد أشار إليه ابنُ عبدِالسلام بقوله: وحالُ عوامِّ هذه الأمةِ كحالهم فهم مؤمنون إن شاء الله تعالى اعتقدوا أن اللّهَ خالقُهم وخالقُ السمواتِ والأرضِ وإن لم يخطُرْ ببالهم شيءٌ من وساوس المتكلّمين ولهذا تجد أحدَهم لو أُعطيَ الدنيا بحذافيرها على أن يكفُرَ بالله لما فعل ذلك على جهة الاجتراء فاشدُدْ يديك على هذا تُدْرِكِ السلامةَ من اجتراء المتفقّهةِ ومما يُوردونه من الإشكالات على آيات وأحاديثَ كحديث الأمَةِ السوداءِ[٢] فإنه لا إشكالَ فيه ولا في نحوه. إن أحطْتَ بما حقّقناه. فإن

---

(١) هي اسم شجرة بعينها كانت للمشركين ينوطون بها سلاحهم: أي يعلقونه بها، ويعكفون حولها، فسألوه أن يجعل لهم مثلها، فنهاهم عن ذلك.
وأنواط: جمع نَوْط، وهو مصدر سُمّي به المَنُوط.

(٢) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه (٣٨١/١ ـ ٣٨٢ رقم ٥٣٧/٣٣) وأحمد في المسند (٤٤٧/٥ ـ ٤٤٨ ـ ٤٤٩) والطيالسي في «المسند» (ص١٥٠ رقم ١١٠٥) واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣٩١/٣ ـ ٣٩٢ رقم ٦٥٢).
وابن أبي عاصم في «كتاب السنة» (٢١٥/١ رقم ٤٨٩) **والبيهقي في «الأسماء والصفات»** (ص٤٢١ ـ ٤٢٢) وابن خزيمة في «كتاب التوحيد» (ص١٢١ ـ ١٢٢).
عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يومٍ فإذا الذِّيبُ قد ذهبَ بشاةٍ من غنمِهَا، وأنا رجل من بني =

قلتَ ما يقولُ أهلُ هذا المذهبِ أعني القائلين بعدم التأويلِ لو خطرَ ببال أحدِهم شيئاً مما يناقض صفاتِ الكمالِ وينافيها؟ قلتُ: قد سألوا نبيَّهم صلى الله عليه وآله وسلم فأرشدهم إلى دفع ذلك بما صرّحت به الأحاديثُ الجمَّةُ أخرج أبو داودَ[1] وابنُ السّنيِّ[2] وابنُ المنذرِ عن أبي هريرةَ قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**يوشك الناسُ أن يتساءلوا بينهم حتى يقولَ قائلُهم: هذا اللّهُ خلق الخلقَ فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: اللّهُ أحدٌ اللّهُ الصمدُ لم يلدْ ولم يولد ولم يكن له كُفواً أحدٌ، ثم لْيتْفُلْ عن يساره ثلاثاً وليستعِذْ بالله من الشيطان الرجيم**».

وأخرج مسلمٌ[3] وأبو داودَ[4] من حديث أبي هريرةَ أن ناساً من أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم سألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظَمُ أحدُنا أن يتكلَّمَ به قال: «**أوَ قد وجدتُموه**» قالوا: نعم، قال: «**ذلك صريحُ الإيمان**» وفي رواية[5]: «**الحمدُ للّه الذي رد كيدَه إلى الوَسْوسة**» وأخرج مسلمٌ[6] من حديث ابن مسعودٍ قالوا: يا رسولَ اللّهِ إن أحدَنا يجدُ

= آدم. آسف كما يأسفون. لكنِّي صككتُها صَكةً. فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك عليَّ. قلت: يا رسول الله! أفلا أُعتِقُها؟ قال: «**ائتِني بها**» فأتيتُه بها. فقال لها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء. قال: «**من أنا؟**» قالت: أنت رسول الله. قال: «**أعتِقهَا. فإنها مؤمنة**».

(١) في السنن (٤/٩٢ رقم ٤٧٢٢).

(٢) في عمل اليوم والليلة (ص٢٢١ رقم ٦٢٥).
وهو حديث حسن.
● وأخرج البخاري في صحيحه (٦/٣٣٦ رقم (٣٢٧١) ومسلم في صحيحه (١/١٢٠ رقم ١٣٤/٢١٤) من حديث أبي هريرة بنحوه.

(٣) في صحيحه رقم (١٣٢).

(٤) في السنن رقم (٥١١١) وهو حديث صحيح.

(٥) أخرجه أحمد (١/٢٣٥، ٣٤٠)، وأبو داود في السنن رقم (٥١١٢) والطحاوي في «المشكل» (٢/٢٥١، ٢٥٢) وابن مندة في «الإيمان» رقم (٣٤٥) والبغوي رقم (٦٠) من طرق.
وهو حديث صحيح.

(٦) في صحيحه (١/١١٩ رقم ٢١١/١٣٣).

في نفسه ما لئن يحترِقَ حتى يصيرَ فحمةً أو يخِرَّ من السماء إلى الأرض أحبُّ إليه من أن يتكلَّمَ به، قال: **«ذلك محضُ الإيمان»**، هذا ولم يزل الناسُ كذلك حتىٰ فشا علمُ الكلام والخوضُ في الذات والصفاتِ/ فحينئذٍ تشعّب الناسُ وتفرقوا شِيَعاً حتى وقَع الاختلافُ بينهم فمن مُثْبتٍ[1] لجميع صفاتِه تعالى ومن نافٍ[2] لجميعها ومن متوسِّط بينهما نفىٰ بعضاً وأثبت بعضاً[3]. واختلف المُثْبتون أيضاً بين قائلٍ بقِدَم جميعِها وقائلٍ بقِدَم البعضِ وحُدوثِ البعْض وغيرُ ذلك مما لا حاجةَ لنا إلى التطويل بذكره ولا مُسوِّغَ لذلك إلا عدمُ الاقتصار على الشريعة ومتابعةُ الفلاسفة، والدينُ إنما يؤخذ من الأنبياء من غير زيادةٍ على ما جاؤوا به ولا نُقصان وقد اكتفىٰ السلفُ الصالحُ بالمدلول اللّغويّ وأطلقوا أسماءَ اللّهِ عليه ولم يخطُر لهم ببالٍ استحالتُه لكنْ أبىٰ المتكلمون إلا الخوضَ في ماهيات الصفاتِ في حقه تعالىٰ، وتكلّفوا ما لا يَعنيهم من مخالفة المدلولِ اللُّغويِّ العربيِّ الذي يُحمل عليه كلامُ اللّهِ في رحيم مثلاً تلزم رقةُ القلب، وقال بعضُ المعتزلة: يلزم من إثبات كونهِ سميعاً بَصيراً الصِّماخُ والحَدَقةُ حتى رجَعوا بهما إلى العلم مع كثرة تمدُّحِه بهما في كتابه العزيز.

قال البغوي في تفسيره[4]: إن أسماءَه تعالىٰ إنما تؤخذ باعتبار الغاياتِ التي هي أفعالٌ دون المبادىء التي تكون انفعالاتٍ، فأما قولُه: انفعالاتٌ فمبنيٌّ على لزوم ما تخيّلوه، وأما قولُه: دون المبادىء فهو بمعنىٰ نفْي الصفةِ على ما هو سياقُ كلامِه ذكره في أوائل تفسيرِه[5] ومثلُه في أبي السعود[6]، وسببُه تعاطي ما ليس لهم من النظر في ماهية الصفاتِ وإلا

---

(١) وهم أهل السنة والجماعة أي يثبتون جميع الصفات بدون تشبيه ولا تعطيل ولا تكيف إثبات يليق بجلال الله وعظمته.

(٢) وهم المعتزلة تقدم التعريف بها.

(٣) وهم الأشعرية تقدم التعريف بها.

(٤) أي «معالم التنزيل».

(٥) البغوي في «معالم التنزيل».

(٦) في تفسيره (٣٢/١) بتحقيقنا، ط: دار الفكر ـ بيروت. =

فالسامعُ مثلاً من أدرك المُسمَعَ بصوت، والمبصِرُ من أدرك الأجسامَ والألوانَ، والرحيمُ مَن له الحالةُ التي مَن اتصف بها كان من شأنه أفعالٌ مخصوصةٌ ونحوُ ذلك، ورِقّةُ القلبِ والحدَقةُ والصِماخُ مثلاً من عوارض المحلِّ، ولذا يَفهم معناها من لا يخطُر بباله هذه العوارضُ، ولكن نشأ عن النظر فيما لا يَعني هذا الخيالُ، وترتب على تلك الدعوى ـ الدعوى على الواضع أن تلك العوارضَ جزءُ ماهيةِ مفهوم هذه الصفاتِ فألجأهم هذا إلى جعل تلك الصفاتِ مَجازاتٍ حتى لم تكن الحقيقةُ منها إلا ما قل ونَدَرَ.

واجترأتْ طوائفُ وقالت الصفاتُ متحقِّقةٌ في نفسها تابعةٌ في الوجود ثم اختلفوا في كيفية التبعيّةِ/ هل على نحو تبعيةِ العَرَضِ للجسم كما تقوله المجسِّمةُ[1] ومن يقرُبُ منهم أو على غير تلك الحالةِ كما يقوله المنزِّهون. وأثبتت البهاشمةُ[2] أشياءَ لا تحقُّقَ لها وكلُّ ذلك صنّفوه من غرس الفلاسفةِ فإنهم قالوا: إنا وإنْ وصفْناه مثلَ (عالم) فاعل فعلى معنىٰ نسبةِ الأشياءِ إليه لا أنه استفاد ذلك منها كاستفادتنا العلمَ بالسماء من وجودها بل من حيث إن استفادةَ تلك الأشياءِ المعلوميةِ والمفعوليةِ صادرةٌ عن المبدأ الأزليِّ كاختراعنا الصورةَ مّا تبعت تلك الصورة علمنا ولم يتبعها وكذلك سائر الصفات فهذه فائدةُ الفلاسفةِ من النظر في الباري تعالى وصفاتِه فمن لم يقنَعْ بالشريعة أصابه من الخطأ والتخطئة ومخالفةِ السلفِ ونفْيِ ما أثبته الشرعُ مع صحة المعنىٰ اللغويِّ بدون تكلفِ ما سمعْتَ من الطوامِّ[3].

ولقد أحسن ابنُ تيميةَ الردَّ عليهم وأطال في القول معهم لكنه أصابه

= وقد رد ابن القيم رحمه الله هذا التأويل، في «مختصر الصواعق» (١٢١/٢) الوجه الثامن عشر... وانظر «المفسرون بين التأويل والإثبات في آيات الصفات» (٢٠٩/٢ ـ ٢١٠) و (٢٩١/١).

(١) تقدم التعريف بها.

(٢) تقدم التعريف بها.

(٣) من طمم: طمَّ الماء يطِمُّ طمّاً وطموماً: علا وغمر.
والطامّةُ: الداهية التي تغلب ما سِواها ومنه سميت القيامة طامّة.
انظر: لسان العرب (٢٠٢/٨ ـ ٢٠٣).

من الغلوّ حتى انتهىٰ إلى مذهب سلفِه من إثبات جهةِ الفوقيةِ ما أصابه وناقض وتخبّط وبلغ به القولُ إلى أن اللّهَ تعالى يجلِس على الكُرسي وقد أخلى فيه مكاناً يقعُد فيه معه رسولُ الله ﷺ نقل ذلك عنه أبو حيانَ[1] في تفسيره[2] المسمّىٰ بالنهر[3] عند قولِه تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[4] وقال أنه قرأ ذلك بخط ابنِ تيميةَ في كتابه الذي سماه كتابَ العرش[5] وأنه تحيّل عليه بعضُ طلبتِه[6] وجرى وهمُه أنه داعيةٌ له حتى أوقفهم عليه[7]. انتهىٰ.

قلت: لأَن أبا حيان كان معاصراً لابن تيميةَ، واعلم أن بعد نحوِ من ثلاثين عاماً وجدت في كتاب (الردُّ الوافر على من زعم أن من سمى ابنَ تيميةَ شيخَ الإسلام كافر) في ترجمة أبي حيان أنه وقع بينه وبين ابنِ تيميةَ مُنافرةٌ سببُها أنه لما اجتمعا بمِصْرَ دارت بينهما مسألةٌ في النحو فقطع ابنُ تيميةَ أبا حيانَ وألزمه الحجةَ فذكر أبو حيان كلامَ سيبويهِ فقال ابنُ

---

(١) هو: أبو عبدالله محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي الجياني الغرناطي. ولد سنة (٦٥٤هـ) في غرناطة له من التصانيف: «البحر المحيط في التفسير»، و«النهر» مختصره، و«إتحاف الأريب» بما في القرآن من الغريب.
انظر: ترجمته في **«بغية الوُعاة» (١/٢٨٠ رقم ٥١٦)**.

(٢) «البحر المحيط في التفسير» يعتبر أكبر كتبه.

(٣) هو مختصر «البحر المحيط» وهو لأبي حيان نفسه. واسمه «النّهر المادّ» **(١/٢٥٤)**.

(٤) سورة البقرة، الآية: **٢٥٥**.

(٥) انظر: «عرش الرحمٰن وما ورد فيه من الآيات والأحاديث» لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبعة المنار ضمن مجموعة رسائل.

(٦) هو: التاج محمد بن علي بن عبدالحق البارنباري.
وذكره أبو حيان في «النهر المادّ» **(١/٢٥٤)**.

(٧) «قد جرأ المصنف تعززه بالاستقلال على كل أحد وهوّن عليه الخروج أحياناً عن محيط الأدب، فابن تيمية أقوى منه استقلالاً وأصح اجتهاداً وأوسع علماً وأدق فهماً، وقد استفاد هو من كلامه كثيراً، فما كان ينبغي لمثله على تقصيره في الحفظ أن يُكذب ابن تيمية علم الحفاظ بغير حجة ولا سند وينكر عليه تأييد السلف، على أنه لم يطلع على جميع ما كتب في ذلك. كما علم من كلامه في هذا الموضع، وقد قرأنا لابن تيمية وتلاميذه التصريح بصفة العلو والفوقية مع التنزيه عن الكيفية، =

تيميةَ: وهل سيبويهِ نبيُّ النحوِ أرسله اللّهُ به حتى يكونَ معصوماً، سيبويهِ أخطأ في القرآن في ثمانينَ موضِعاً لا تفهَمُها أنت ولا هو، فنافره أبو حيانَ وقطعه بسببه ثم كان من أكثرِ الناسِ ذماً له واتخذه ذنباً لا يُغفر انتهىٰ، وإذا عرفتَ هذا فلا يُقبل نقلُه عنه ثم إن ابنَ تيميةَ ادعىٰ على جميع السلفِ موافقتَه على دعواه/ العاطلةِ وجعل حجته الظواهرَ الشاهدةَ بالفوقية مع موافقته للناس فيما عداها مما يدل على جهة الفوق ولا مخصِّصَ لذهاب سلفِه إلى ذلك[1]، وأما دعواه على السلف فكاذبةٌ فإنه لم يجيء عنهم نفيٌ ولا إثباتٌ فكلُّ أحدٍ ممن ذهب إلى أي مذهب قال: هو مذهبُ سلفِ الأمةِ وما إثباتُ الجهةِ ونفيُها إلا من تكييف الصفاتِ وقد أخطأ المتكلمُ فيهما قطعاً لأنه فرْعُ معرفةِ كيفيةِ الاختصاصِ المتفرِّع على معرفة ماهيةِ الذاتِ المقدّسة واللّهُ سبحانه قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] وأراد نفْيَ مماثلةٍ تستلزم النقصَ إما بذاتها أو بكيفيتها، فإنه موجودٌ عالِمٌ لكنّ صفاتِه غيرُ مُكيَّفةٍ فالآيةُ شاملةٌ لكنّ مدلولَها أمرُ نفي كما عرفْتَ فإن أَراد مثبتُ الجهةِ أو نافِيْها ما عقَلناه من اختصاص الجسم والعَرَضِ فذاك فرْعُ معرفةِ الذاتِ، وإن أراد اختصاصاً غيرَ مكيَّفٍ فما الدليلُ عليه في السمْع أو في العقل؟ والنافي أشدُّ خطراً والمثبتُ خاطر في القطع وفي التخصيص من غير مخصِّص ولم

= ولا أدري أي كلامه من كتبه يريد المصنف هنا فهو لم ينقله بنصه ولم يعزُه إلى موضعه...».

من هامش «العلم الشامخ» ص١٦٤.

(١) قلت: والجواب على ذلك ما قاله ابن تيمية في «التدمرية» ص٤٥: قد يراد بـ«الجهة» شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً كما إذا أريد بـ«الجهة» نفس العرش، أو نفس السموات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم. ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك، وقد علم أن ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق سبحانه وتعالى مباين للمخلوق، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته».

وانظر «مختصر العلو» ص٧٥.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

يجدْ أبو العباس بنُ تيميةَ فارقاً غيرَ دعوى الإجماع وقد أخطأ في ذلك فإنه نفسه يُسلّم أن مذهبَ السلفِ في ترك التأويلِ مع التنزيه عما لا يَليق بصفات الكمالِ، والجزمُ بنفي ما عدا جهةَ فوق ينافي السكوتَ والتسليمَ والقطعَ بأن لذلك معنى صحيحاً صادقاً ولا يكيّفونه كسائر الصفاتِ، ويا سبحان اللّهِ! أيُّ فرقٍ بين صفةٍ وصفة.

وتحريرُ المسألةِ أن نقول: الفراغُ المتوهَّمُ الذي يُعقل تبعاً للموجود فيه الذي العالمُ جميعُه مع لزوم تناهيه في جزئه هل للباري تعالى اختصاصٌ به لا لمعنىً كونهِ مُتعلِّقاً لعلمه وقدرتِه ونحوُ ذلك فهذا مما لا خلافَ فيه بل المرادُ اختصاصٌ لازمٌ لوجوده تعالىٰ وتابعٌ له بحيث يعترف حالتا الوجود والعدم فإنه لا اختصاصَ في العدم مطلقاً بخلاف الوجودِ، وظاهرُ كلماتِ عامة المتكلمين نفيُ هذا الاختصاصِ، وكلامُ أهلِ الجهةِ على إثباته ويقولون للمتكلمين: لم يزد النافي على ما ذكرتم ولا يلزَمُنا الحدوثُ الذي فرّعتموه على الاختصاصات التي استفصَلْتموها لأنا لم نُرِدْها بل أردنا/ اختصاصاً عقَلْناه جملةً لا تفصيلاً بحيث يفترق الحالُ بين الموجودِ والمعدوم بالنسبة إلى الفراغ كما حقّقناه، وإذا ثبت الاختصاصُ بالمعنىٰ المذكورِ فلا فَرْقَ بين كثير الفراغ وقليلِه فإذا جاء تخصيصُ جهةِ (فوق) كما ذلك لا يحصىٰ في النصوص القرآنيةِ[1] والسنةِ[2] وغيرِ ذلك كقِبلة المصلّي كما هو في عدة

---

(١) (منها) قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].
وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: ٥٠].
وقوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾﴾ [الملك: ١٦ ـ ١٧].
وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤].
وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾ [الرعد: ٩].

(٢) (منها): ما أخرجه البخاري (٣٧٦/٦ رقم ٣٣٤٤) ومسلم رقم (١٠٦٤) من حديث أبي سعيد الخدري: «... **ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبرُ السماء صباحاً ومساءً**».
(ومنها): ما أخرجه البخاري رقم (٧٤٨٥) ومسلم رقم (٢٦٣٧/١٥٧) من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**إذا أحبَّ الله العبدَ نادى جبريل إن الله** =

أحاديث وقلبُ المؤمن[1] كما هو في حديث ضعيف[2] وغيرِ ذلك فالإيمانُ يسَعُ ذلك لغير المدّعىٰ لتفاصيل الحقائقِ، وعلى الجملة فكما يجب نفيُ التفصيلِ الموجبِ للحدوث يجب نفيُ ما يلحق الموجودَ بالعدم، وإذا صح لنا حملُ النصوصِ على ما ذكرنا فكيف يَسوغُ لنا رفضُها والرجوعُ بمعناها إلى معاني نجيء بها من عندِنا عقَلْناها مفصّلةً هكذا حُرّر إلى هنا كلامُ المُقْبليّ في الأرواح[3].

قلت[4]: ولا يخفىٰ أن المنقولَ عن ابن تيميةَ أننا نفصل تلك الكيفيةَ فلا يتمشىٰ التحريرُ على رأيه. هذا وللمتكلمين هنا كلماتٌ أجنبيةٌ عن محل النزاع كقول ابنِ الهُمام في المسايرة [والغزاليِّ في عدة][5] كتُب: الجهةُ أمرٌ نسبيٌّ ينتفي بانتفاء المنسوبِ قال ابنُ الهمام: فإن أردتم غيرَ ذلك فبيِّنوه لنا لنتكلَمَ عليه. قلنا [أرادوا][6] نفسَ ذلك النسبيِّ مع قطْع النسبةِ فإن المحلَّ المخصوصَ ينسب فيتّصفُ بالجهات السّتّ، فغَرَضُنا ما اختلفتْ عليه الصفاتُ ونظيرُ فِرارِ نُفاةِ الجهةِ عنها فرارُ المعتزلةِ ومن تبِعَهم عن الرؤية

= **يحب فلاناً فأحِبَّه فيُحبَّه جبريل، فينادي جبرائيل في أهل السماء إنّ الله يحب فلاناً فأحبوه فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض»**.
(ومنها) ما تقدم. حديث الجارية.
وانظر: معارج القبول (١/٣١٢ ـ ٣١٤) بتحقيقنا، ط: دار ابن الجوزي.

(١) أخرجه مسلم رقم (٢٦٥٤) وأحمد (٢/١٦٨) والبيهقي في الأسماء والصفات (١٤٧) وابن أبي عاصم في السنة رقم (٢٢٢).
من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص يقول: إنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إنّ قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد. يصرِّفه حيث يشاء**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم! مصرِّف القلوب! صرِّف قلوبنا على طاعتك**».
● وفي الباب: عن النواس بن سمعان وأم سلمة، وأنس وعائشة.
انظر تخريجها في «معارج القبول» (١/٤٤٧ ـ ٤٤٩) بتحقيقنا، ط: دار ابن الجوزي.

(٢) بل هو حديث صحيح وقد تقدم.

(٣) ص ١٦٥.

(٤) أي محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني.

(٥) في [ب] والغوالي في عمدة.

(٦) هكذا في المخطوط. ولكن في العلم الشامخ [أرونا].

لاستلزامها الجهةَ مع أن الرؤيةَ لو استلزمت الجهةَ للزم في رؤيته تعالى لنا ولا يجدون فرقاً بين الرائي والمَرْئيِّ وما الرؤيةُ إلا كسائر الصفاتِ لا تُعلَم إلا سمعاً، وأدلةُ العقلِ فيها في غاية السقوطِ من الجانبين وقد وردت من الجانبين أدلةٌ سمعية ناهضةٌ وأصحّها وأقواها ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[1] فإن دِلالةَ السياقِ لا يجد فيها حيلة فالأشعريةُ صيّروا معناها لا تُدركه بعضُ الأبصارِ ويُدرِكُه بعضُها في بعض الأوقاتِ فعلى هذا لو قال: ﴿تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[2] لبقيَ ذلك المعنىٰ بزعمهم على حاله والآيةُ سيقتْ لبيان أن شأنَه تعالى وشأنَ أهلِ الإبصارِ مختلفٌ متباينٌ، والأشعريةُ[3] صيّروا معناها إلى قول قائل: الباري/ وخلقُه سواءٌ في هذا الشأنِ فإنه تعالى تُدركه على زعمهم بعضُ الأبصارِ في بعض الأوقات وينتفي عنه إدراكُ بعضِ الأبصارِ له في بعضها وقوعاً، وهذا قطعاً شأنُ المخلوقِ فإنها تقع عليه الرؤيةُ في بعض الأوقاتِ وتنتفي عنه في بعضها.

وأقول: لا شك في أن الجهةَ مُحدَثةٌ وأن الباري تعالى قد كان ولا مكان، وقد وسع المؤمنَ الإيمانُ بذلك كما وسع أنه كان ولا زمان وجاء أنه لا تصحبه الأوقات فما الذي ينقُله عن ذلك وقد أقر عقلُه القاصرُ بأن اللّهَ تعالىٰ كان موجوداً ولا جهةَ بل واجبٌ إيمانُه بذلك فكيف تنقُله تلك الظواهرُ عن اليقين الذي أذعن له عقلُه!

والقول بأن النافيَ أشدُّ خطراً[4] استرواح إلى ذلك التحريرِ وإلا فإنه قد وجب الإيمانُ بالنفي قبل إحداثِ الجهة فما الذي يرفعه على أنا لو سلمنا ذلك التحريرَ لجرى بعينه في الزمان وما هو إلا من بلايا التعمُّق والخوضِ فيما لم يُجعلْ للإنسان إليه سبيلٌ، ولقد صدق من قال: ما أشدَّ

---

(١)(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، المنتسب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه: مؤسس مذهب الأشاعرة كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين: قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب.
انظر: الملل والنحل (١٠٦/١).

(٤) انظر: العلَم الشامخ ص ١٦٥.

ضمعَ الناسِ في معرفةِ ما لم يجعل اللّهُ إلى معرفته سبيلاً، كلما نظروا فيه وحاروا ازدادوا فيه حَيْرةً فالزم الإضرابَ عنه كما فعله السلفُ الصالح، والبصائرُ كالأبصار فمن حاول أن يرى ما وارتْه الجبال لم ينفعْه إطالةُ تحديقِه إلى ذلك مع قيام الساترِ فكذلك تحديقُ البصائرِ إلى ما غيّب اللّهُ عنها وستره فخذْها كليّةً تنفعْكَ في كل مشتبهٍ ومن الكلمات السائرةِ لبعض السلفِ[1] وقد سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[2] فقال: الاستواءُ معلومٌ، والكيف مجهولٌ، والسؤالُ عنه بدعةٌ، والإيمانُ به واجبٌ.

وأحسن القائلُ:

---

(١) منهم: الإمام مالك.
فيما أورده الذهبي في «العلو» ص١١٢ وصدره بقوله: ثبت عن أبي يوسف. وقال الألباني في «مختصر العلو» ص١٥٤: أخرجه الهروي في «ذم الكلام» (١/١٠٤/٦) من طريقين عن أبي يوسف وقد جزم نسبته إليه ابن تيمية في رسالته «الجواب الفاصل» من مخطوطات المكتب الإسلامي.
سأل ـ الإمام مالك ـ رجل فقال: يا أبا عبدالله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ فأطرق مالكٌ وأخذته الرُّحضاءُ، ثم رفع رأسَه فقال: الرحمٰنُ على العرش استوى كما وصف نفسَه، ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوعٌ، وأنت صاحب بدعة، أخرجوه.
● وفي رواية قال: الكيفُ غيرُ معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجبٌ، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالاً. وأمر به فأخرج.
● أورده الذهبي في «العلو» ص١١٢ من رواية ابن أبي حاتم، وفي سنده بشار الخفاف ضعيف، كثير الغلط، كثير الحديث قاله ابن حجر في التقريب رقم (٦٧٤).
● وقال ابن تيمية في «التدمرية» (ص٢٩): «القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له ذات حقيقة لا تماثل الذوات فالذات متصفة بصفات حقيقية لا تماثل سائر الصفات.
فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة، ومالك وغيرهما رضي الله عنهم: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة» لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر ولا يمكنهم الإجابة عنه...».
(٢) سورة طه، الآية: ٥.

أنــت لا تــعــرِف إيــاكَ ولــم تـذْرِ ما أنـت ولا كـيـف الـوصـولْ
أيـن مـنـك الـروحُ فـي جـوهـرهـا هـل تـراهـا إذ غـدتْ فيـك تـجـولْ
كيف تدري مَن على العرش استوى لا تقُل كيف استوى كيف النزولْ
هــو لا أيــنَ[1] ولا كــيــفَ لــه[2] هـو ربُّ الـكـيـفِ والـكـيـفُ يـحـولْ
هــو فــوقَ الــفــوقِ لا فــوقَ لــه وهــو مــن حــاضــرٌ لــيــس يـزولْ

ومما اقتحموا فيه التأويل وتشعّبتْ بهم فيه الأقاويل.

(١) قوله هو [لا أين] أما أين فقد تقدم في حديث الجارية سؤاله ﷺ الجارية: «أين الله...».
(٢) [ولا كيف] أي: لا كيف له معلوم لنا وهو مذهب السلف.

مسألة متكلّم

الشهيرةُ الطويلةُ الذيل القليلةُ النيل، التي بنى الناس عليها القناطرَ فاعلم أن الفِطرةَ والتواتُرَ من عصر/ النبوةِ وأدلةِ الكتابِ والسنة أن رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كان كما قال اللّهُ: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾[1] وكما قال صلى الله عليه وآله وسلم لما قيل له: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾[2] وقـــولِـــه: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3] ثم إن اللّهَ أوحىٰ إليه كما أوحى إلى النبيين من قبله فجاءه جبريلُ عليه السلام فقال: ﴿ٱقْرَأْ﴾ فقال: **«ما أنا بقارىء»** إلى أن أَقْرأه خمسَ آياتٍ[4] من أول سورة ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾[5] أقرأه ألفاظاً أوحاها اللّهُ إلى المَلَك ولا ندري كيف الإيحاءُ إليه، أكان يقرأه من اللوح والصحُف المطهَرةِ أو من أمّ الكتابِ كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ۝٤﴾[6] وهذا شيءٌ ليس علينا فيه تكليفٌ بل يكفينا الإيمانُ بأن

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٢) سورة يونس، الآية: ١٥.

(٣) سورة يونس، الآية: ١٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٢٣ رقم ٣) ومسلم في صحيحه (١/١٣٩ رقم ١٦٠/٢٥٢) من حديث عائشة.

(٥) سورة العلق، الآية: ١.

(٦) سورة الزخرف، الآية: ٤.

الذي أتىٰ به وحيٌ من الله ثم ما زال يتواتر الوحيُ ويأمر رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم من يكتُبه ويحفظه مَن يحفَظُه ويُمليه على العباد ويطلُب منهم أن يأتوا بمثله، أي بألفاظٍ كألفاظه ومعانٍ كمعانيه فعَجَزوا عن ذلك، وما زال هذا مُسمَّىٰ القرآنِ ومسمَّىٰ كلامِ اللّٰهِ كما قال الله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[1] وهذا أمرٌ متواترٌ لا يُنكره مؤمن عرفَ أصولَ الإيمانِ وأن القرآن هو هذه الألفاظُ المَتْلُوّةُ كما قال الله: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ . . . الآية﴾[2] وذُكر في سبب[3] نزولِها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يسارع بقراءة ما يُقرِئه المَلَكُ خشيةَ تفلُّتِه عن حفظه فقال الله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾﴾[4] وقال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ . . . الآية﴾[5] وبه يُعرفُ بطلانُ قولِ من قال من المتقدمين وبعضِ المتأخرين كالحسن بنِ أحمدَ الجلالِ[6] ويُردّه قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّا سَنُلْقِى عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾﴾، أنه إنما كان يوحىٰ إليه صلى الله عليه وآله وسلم المعاني فيعبِّر عنها بألفاظه لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ . . . الآية﴾[7] ولا ريبَ أنه نزل اللفظُ على لسانه والمعنىٰ على قلبه، وما زالت الأمةُ في عصره صلى الله

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٢) سورة القيامة، الآية: ١٦.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه معلقاً (٨/٦٨١ رقم ٤٩٢٨) عن موسى ابن أبي عائشة أنه: سأل سعيد بن جبير عن قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ قال: وقال ابن عباس: كان يحرِّك شفتيه إذا أنزل عليه، فقيل له: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ يخشى أن يتفلت منه ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ﴾ أن نجمعه في صدرك ﴿وَقُرْءَانَهُۥ﴾ أن نقرأه ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ﴾ يقول أنزل عليه ﴿فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾، ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾﴾ أن نبيِّنه على لسانك.

(٤) سورة القيامة، الآية: ١٧.

(٥) سورة الأعلى، الآية: ٦.

(٦) هو الحسن بن أحمد بن محمد بن علي الحسني العلوي، المعروف بالجلال. فقيه عارف بالتفسير والعربية والمنطق.
ولد ونشأ في هجرة رُغافة [بين الحجاز وصعدة] ١٠١٤ ـ ١٠٨٤هـ.
من مصنفاته: «ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار»، «شرح الكافية».
انظر: «الأعلام» للرزكلي (٢/١٨٢ ـ ١٨٣).

(٧) سورة الشعراء، الآية: ١٩٣.

عليه وآله وسلم وعصرِ خلفائِه الراشدين على أن القرآنَ هو هذه الألفاظُ وأنه يكتب بنقوش الكتابةِ حفظاً لألفاظه وسَمَّوا المُصحفَ قرآناً له آلةٌ نقوشُ كتابتِه عليها كما سمى اللّهُ عز وجل نقوشَ التوراةِ بالتوراة في: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1].

هذا هو الأمرُ المُجْمَع عليه قبل حدوثِ كلِّ بدعةٍ وهو الصراطُ المستقيمُ وعليه سلفُ الأُمَّةِ الأقدمون ثم رَعَف أنفُ الزمانِ بالمبتدعة فأولُ بدعةِ القولُ بأن القرآنَ[2] مخلوقٌ فإنها اتفقت في عصر أميرِ المؤمنين عليِّ بنِ أبي طالبِ

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٣.

(٢) قال الشيخ الدكتور: بكر بن عبدالله أبو زيد في كتابه: «معجم المناهي اللفظية» ص٤٣٨ ـ ٤٤٠:

«القرآن قديم:

عقيدة أهل الإسلام مِنْ لَدُنِ الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إلى يومنا هذا ما أجمع عليه أهل السنة والجماعة: من أن القرآن العظيم: كلام الله ـ تعالى ـ وكانت هذه العبارة كافية لا يزيدون عليها. فلما بانت في المسلمين البوائن، ودبت الفتن فيمن شاء الله، فاهَ بعض المفتونين بأقوال وعبارات يأباها الله ورسوله والمؤمنون وكلها ترمي إلى مقاصد خبيثة ومذاهب رديئة، تنقض الاعتقاد، وتفسد أساس التوحيد على أهل الإسلام، فقالوا بأهوائهم، مبتدعين:

١ ـ القرآن مخلوق، خلقه الله في اللوح المحفوظ أو في غيره.

٢ ـ القرآن قديم.

٣ ـ القرآن حكاية عن كلام الله.

٤ ـ القرآن عبارة عن كلام الله.

٥ ـ القرآن ليس كلام الله لكن عبارة عنه.

٦ ـ القرآن حكاية عن المعنى القديم القائم بالنفس.

٧ ـ القرآن عبارة عن المعنى القديم.

٨ ـ القرآن صفة فعل لا صفة ذات.

٩ ـ قول اللفظية منهم: لفظي بالقرآن مخلوق.

١٠ ـ القرآن قديم، وهو معنى قائم بنفسه تعالى، ليس بحرف ولا صوت.

١١ ـ القرآن قول جبريل وعبارته، ألَّفه بإلهام الله له.

١٢ ـ كتاب الله غير القرآن ـ «المناظرة» لابن قدامة ص٢٢ ـ ٢٣ نقض لهم مهم.

أمام هذه المقولات الباطلة والعبارات الفاسدة ذات المقاصد والمحامل الناقضة لعقيدة =

عليه السلام حيث قالت له الخوارجُ[1] إنَّه حكَّم مخلوقاً فقال: لم أحكّمْ مخلوقاً/ وإنما حكّمتُ القرآنَ وهو كلامُ اللّهِ. رُوِيَ عنه من طرق وثبَتَ عن جعفرِ بنِ محمدٍ الباقرِ[2] عليه السلام أنه سُئل عن القرآن أمخلوقٌ هو فقال: لا خالقٌ ولا مخلوقٌ وإنما هو كلامُ اللّهِ. وقال قومٌ: تقول مجعولٌ[3]

= الإسلام، قام سلف هذه الأمة، وخيارها، وأئمتها، وهداتها، في وجوه هؤلاء، ونقضوا عليهم مقالاتهم، وأوضحوا للناس معتقدهم، وثبتوا الناس عليه بتثبيت الله لهم، فقالوا:

١ ـ هذا المنزَّل، هو القرآن وهو كلام الله، وأنه عربي.

٢ ـ القرآن كلام الله حقيقة.

٣ ـ القرآن كلام الله غير مخلوق.

٤ ـ القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ تنزيلاً، ويعود إليه حُكْماً. انظر: ترجمة هارون العكبري من «طبقات ابن أبي يعلى» (٣٩٨/١).

٥ ـ الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري.

فنضَّر الله وجوه أهل السنة والجماعة وكثَّرَ الله جمعهم، وجعلنا منهم في نصرة الدِّين، والذَّب عنه والوقوف أمام جميع المخالفين».

وانظر: «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٤٨٧/١٢ ـ ٥٢٤) ومنهاج السنة (٤٢١/٥ ـ ٤٢٥).

(١) تقدم التعريف بها.

(٢) أخرجه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٢٦٨/٢ رقم ٣٩٩) والبيهقي في الأسماء والصفات ص٢٤٧، والآجري في الشريعة ص٧٧، وعبدالله بن أحمد بن حنبل في «السنة» رقم (٣٢، ١٣٤) بإسناده من طريقين، عن أبي عبدالرحمٰن معبد وهو ابن راشد وهو لا بأس به كما قال أحمد.

انظر: التهذيب (٢٢٣/١٠).

وأثر جعفر بن محمد إسناده ضعيف فيه سويد بن سعيد وهو مدلس ولكنه صرح بالتحديث هنا. وقد توبع كما تقدم. فهو أثر حسن لغيره.

(٣) وهي من شبهات المعتزلة.

والجواب عليها: لفظ جَعَلَ يأتي بمعنى (خَلَق) وغيره.

والقاعدة فيه: أنّه لا يأتي بمعنى (خَلَقَ) إلا إذا تعدى إلى مفعولٍ واحدٍ.

ومنه قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَـٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]. =

لأن اللّهَ قال: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[1] وهذا صحيحٌ للآية، قالوا: ونقول مُحْدَثٌ[2] ....

= وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩].

وربمَّا تعدى إلى مفعول واحد ولم يكن بمعنى (خلق) كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ﴾ [الأنعام: ١٠٠، الرعد: ٣٣].

وقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ ۝٥﴾ [الفيل: ٥].

أمّا إذا تعدى إلى مفعولين فلا يكونُ بمعنى (خلق) بأي حالٍ. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ [البقرة: ٦٦].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ فالمفعول الأول الضمير والثاني (قرآناً) والمعنى: قلناه قرآناً عربياً، أو بيَّناه. فبطل تمويه المعتزلة بفضل الله.

وقد أجاب الإمام أحمد رحمه الله المعتزليَّ حين احتجَّ عليه بهذه الآية بقوله: «فقد قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍۭ ۝٥﴾ أفخلقهم؟» رواه صالح في «المحنة» ص٥٣ عن أبيه به.

انظر: «العقيدة السلفية» تأليف عبدالله بن يوسف الجديع ص ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

(١) سورة الزخرف، الآية: ٣.

(٢) قوله: (مُحْدَث) في الأصلِ من (الحُدوثِ) وهو كونُ الشيء بعد أن لم يكن، والقرآن العظيم حين كان ينزل، كان كلّما نزل منه شيء كان جديداً على الناس، لم يكونوا عَلِموه من قبل، فهو مُحدَثٌ بالنسبة إلى الناس، ألا تراهُ قال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾؟ فهو محدَثٌ إليهم حين يأتيهم، ومنه قول النبيِّ ﷺ: **«إنّ الله يُحدثُ لنبيِّه ما شاء، وإنَّ ممَّا أحدثَ لنبيه: أنْ لا تكلموا في الصلاة»**.

أخرجه أبو داود رقم (٩٢٤) وأحمد (٣٧٧/١، ٤٣٥، ٤٦٣) وعلَّقه البخاري رحمه الله في صحيحه (٤٩٦/١٣) من حديث عبدالله بن مسعود.

والنسائي (١٩/٣) من طرق عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبدالله به مرفوعاً في قصة. بسند حسن.

وأمرُ الله: قولُهُ وكلامُهُ، وهو غير مخلوقٍ، مُحدَثٌ بالنسبة إلى العباد، أي: جديدٌ عليهم، فليس المحدَثُ هنا هو المخلوق. وهذا الجواب أحسن ما قيل في ذلك.

● وقال أبو عبيد القاسم إمامُ العربية: «مُحدَثٍ» حدَثَ عند النبي ﷺ وأصحابه لمَّا علَّم الله ما لم يكن يُعْلَم.

«خلق أفعال العباد» ص (٣٧).

● وقال ابن قُتيبَة: «المحدَثُ ليس هو في موضع بمعنى: مخلوق. فإنْ أنكروا ذلك فليقولوا في قول الله: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١] أنّه يخلُق. =

لقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[1] أي يُحْدِثُه اللّهُ في إنزاله شيئاً بعد شيءٍ وهذا إطلاقٌ صحيحٌ أيضاً ثم من بعد ذلك قام الشرُّ في زمن المأمون[2] وابنِ أبي داؤدَ[3] ودَعَوا الناسَ إلى أن يقولوا: هو مخلوقٌ، وعظُمت الفتنةُ بذلك وضُرب ابنُ حنبلٍ[4] أيامَ المعتصم[5] وقابلتْهم فِرقةٌ فقالوا: هو قديمٌ. ولم يصِحّ[6] عن ابنِ حنبلٍ أنه قال ذلك، ثم صار إليه

= وكذلك: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣] أي: يحدثُ لهم القرآن ذكراً، والمعنى: يجدِّدُ عندهم ما لم يكن.
وكذلك قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ أي: ذكر حدث عندهم لم يكن قبل ذلك».
«الاختلاف في اللفظ» ص (٢٣٤ ـ ٢٣٥) عقائد السلف.
● وقال شيخ الإسلام: «المحدثُ في الآية ليس هو المخلوق الذي يقوله الجهمي، ولكنه الذي أنزل جديداً، فإنّ الله كان يُنزلُ القرآن شيئاً بعد شيءٍ، فالمنزل أولاً هو قديم بالنسبة إلى المنزل آخراً، وكلُّ ما تقدَّم على غيره فهو قديمٌ في لُغةِ العرب».
«مجموع الفتاوى» (١٢/٥٢٢).
انظر: «العقيدة السلفية» (ص٣٠٨ ـ ٣١٠).

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢.
(٢) هو عبدالله بن هارون الرشيد بن محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور أبو العباس سابع الخلفاء من بني العباس في العراق، ولي الخلافة بعد خلع أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ. وأطلق حرية الكلام للباحثين وأهل الجدل والفلاسفة مما أدى إلى حصول فتنة القول بخلق القرآن في آخر حياته (١٧٠ ـ ٢١٨هـ).
انظر: الأعلام للزركلي (٤/١٤٢) وتاريخ بغداد (١٠/٨٣).
(٣) هو أحمد بن أبي دؤاد بن جرير بن مالك الأيادي أحد القضاة المشهورين من المعتزلة ورأس فتنة القول بخلق القرآن.
انظر: الأعلام للزركلي (٤/١٤١ ـ ١٥٦).
(٤) انظر: طبقات الحنابلة (ص١٣).
(٥) هو محمد بن هارون الرشيد بن المهدي بن المنصور أبو إسحاق المعتصم بالله.
وهو ثامن الخلفاء العباسيين، تولى الخلافة بعد وفاة أخيه المأمون وهو الذي فتح عمورية (١٧٩ ـ ٢٢٧هـ) .
انظر: الأعلام للزركلي (٧/١٢٨).
(٦) قال أحمد بن سعيد الدارمي قال: قلت لأحمد بن حنبل: أقول لك قولي وإن أنكرت =

الأشعريةُ[1] واختلفوا إلى فريقين منهم من يقول: ألفاظُه قديمةٌ وقد رد عليهم العلمآءُ وذهبت الفِرقةُ الآخرون منهم الأشعريُّ إلى إثبات الكلام[2] النفسيِّ واختلفوا في تفسيره مع إقرار من أثبتَه بعدم قِدَمِ الألفاظِ ثم كَفّر بعضُهم بعضاً. وقال أبو عليٍّ الجبّائيُّ[3] بأنه يُشترط في الكلام أن يصدُرَ عن ذي شفتين ولسانٍ واللّهُ منزَّهٌ عن ذلك فقال: إن اللّهَ يخلُقُ الكلامَ في الشجرة مثلاً التي كلمتْ موسىٰ عليه السلام فكلُّ كلام للّه خلقٌ له في غيره من مخلوقاته، وقد وضحنا مقالتَه وما يلزمه في شرحنا «فتحُ الخالق لِمَجمع الحقائق»[4] ثم بلغت الأقوالُ المُبتَدَعةُ إلى تسعة[5] أقوالٍ وفتَح ذلك بين العباد العداوةَ والبغضاءَ الذين هما مرادُ الشيطانِ كان يوقعُهما بينهم في الخمر والميسرِ فأوقعهما بينهم في كلام اللّهِ، وصيّرت الأشعريةُ كونَه قديماً من أركان الدينِ يلقّنونه الصِبيانَ في التعليم ولقد جاءنا رجلٌ من مصرَ يحفظ

= منه شيئاً فقل: إني أنكره، قلت له: نحن نقول: القرآن كلام الله من أوله إلى آخره. ليس منه شيء مخلوق، ومن زعم أن شيئاً منه مخلوق فهو كافر، فما أنكر منه شيئاً ورضيه.

انظر: طبقات الحنابلة (٤٥ ـ ٤٦).

(١) تقدم التعريف بها.

(٢) قال ابن تيمية في الفتاوى (٦/٢٩٥ ـ ٢٩٦): «فالكلام القديم: «النفساني» الذي أثبتموه لم تثبتوا: ما هو؟ بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع عن تصوره فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ ولهذا كان أبو سعيد بن كلاب رأس هذه الطائفة ـ الأشعرية ـ وإمامها في هذه المسألة ـ لا يذكر في بيانها شيئاً يعقل بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس...».

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) كذا في المخطوط واسمه «فتح الخالق شرح مجمع الحقائق والرقائق في ممادح رب الخلائق».

في مجلدين وهو شرح لديوان محمد بن إبراهيم الوزير، مخطوط بمكتبة السيد أحمد الوادعي.

● في حاشية المخطوط ما نصه: «هو شرح ديوان السيد العلامة محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله وتأليفه متأخر عن هذه بمدة طويلة فهذا التنبيه ملحق آخر» انتهى من خط ابن المؤلف السيد العلامة عبدالله بن محمد بن إسماعيل رحمه الله» اهـ.

(٥) انظر: «الصواعق المرسلة» (٢/٢٨٦ ـ ٢٩٣).

القرآن فقال: نقرأ لكم من كلام اللّهِ القديم وألّفوا كتبَ أصولِ الدينِ وسمَّوها علمَ الكلام نسبةً إلى الكلام فيها في كلام الله، وأطالوا الأبحاثَ والغُلوَّ [بليت][1] علَى هذه المسألةِ من البلايا ما لا ينحصِرْ حتىٰ قال من قال بخلق الأفعالِ أن كلامَ العبادِ كلَّه كلامُ اللّهِ قال ذلك الاتحادية[2] وقاله ابنُ عربيٍّ[3] صاحبُ الفصوص[4] فقال:

وكـلُّ كـلامٍ فـي الـوجـود كـلامُـهُ سـواءٌ لـديـنـا نـثـرهُ ونـظـامُـهُ

فكلامُ كلِّ كافرٍ ومؤمنٍ هو كلامُ اللّهِ، وهذا يوافق كُفْرياتِه بأنه ليس في الوجود شيءٌ إلاّ وهو اللّهُ كما هي وَحدةُ الوجودِ التي ينهَقُ بها في كتبه، وهذه المسألةُ ـ أعني مسألةَ الكلام ـ فتحتْ أبواباً للافتراق في الدين.

قلتُ: ولا محيصَ للجهمية[5] للخلاص عن كلام/ ابنِ عربيٍّ وقد

---

(١) في [ب] نبتت.
(٢) انظر: «الصواعق المرسلة» (٢/٢٨٦ ـ ٢٨٧).
(٣) تقدمت ترجمته.
(٤) أي فصوص الحكم وهو من كلام محيي الدين ابن العربي.
وقد جاء في كتاب أخبار البشر للملك المؤيد إسماعيل أبي الفداء (٤/٧٩) ما يلي:
«لما دخلت سنة سبعمائة وأربع وأربعين، وفيها مزقنا كتاب (فصوص الحكم) بالمدرسة العصفورية بحلب، عقب الدرس وغسلناه وهو من تصانيف محيي الدين بن عربي، تنبيهاً على تحريم قنيته ومطالعته.
وجاء في كتاب حاشية ابن عابدين (الجزء الرابع) فتوى من قبل أحد ملوك بني عثمان بتحريم قراءة كتب (ابن عربي) بحجة أن اليهود قد دسوا فيها ما يخالف الشريعة الإسلامية... فتأمل!
انظر: «كتب ليست من الإسلام» لمحمود مهدي الأستانبولي (ص٧ ـ ١٠).
(٥) الجهمية إحدى الفرق الكلامية التي تنتسب إلى الإسلام، وهي ذات مفاهيم وآراء عقدية خاطئة في مفهوم الإيمان وفي صفات الله تعالى وأسمائه.
وترجع في نسبتها إلى مؤسسها «الجهم بن صفوان» الترمذي الذي كان له ولأتباعه في فترة من الفترات شأن وقوة في الدولة الإسلامية حيناً من الدهر.
ويكنى الجهم بن صفوان بأبي محرز وهو أول من ابتدع القول بخلق القرآن وتعطيل =

شاركهم في ذلك المعتزلةُ القائلون بأنه يخلُق كلامَه في أي شيءٍ. هذا ونذكرُ خلاصَةً من أقوال الفريقين الأشعريةِ والمعتزلة.

فنقول: الذي عليه الناسُ أن اللّهَ متكلِّمٌ حقيقةً عند جميعِ المسلمين إذ قد اتفقوا أن من له حالاً يتهيّأُ معها الكلامُ القوليُّ إذا حصلَ منه الكلامُ القوليُّ سُمِّيَ متكلماً باعتبار الفعلِ حقيقةً وباعتبار المَلَكَةِ حقيقةً عند بعضِ الأشعرية، مجازاً عند سائرِ الناسِ فهذا ما وقع الاتفاقُ عليه. ومدلولُ (متكلم) في اللغة أجلىٰ من الشمس إذْ قد أثبَتَ تعالىٰ لنفسه صفةَ التكلم بقوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾[1] فالسلفُ قنِعوا بذلك المفهوم اللغويِّ وآمنوا به كسائر الصفاتِ، حتى جاء المتكلمون وكيّفوا تلك الصفةَ فاختلفوا،

= صفات الله سبحانه وتعالى.

من أهم آراء الجهمية:

١ ـ مذهبهم في التوحيد، هو إنكار جميع الأسماء والصفات لله عز وجل ويجعلون أسماء الله من باب المجاز.

٢ ـ القول بالجبر والإرجاء.

٣ ـ إنكار كثير من أمور اليوم الآخر مثل:

أ ـ الميزان.

ب ـ الصراط.

جـ ـ رؤية الله سبحانه وتعالى.

د ـ عذاب القبر.

هـ ـ القول بفناء الجنة والنار.

٤ ـ نفي أن يكون الله متكلماً بكلام يليق بجلاله وإثبات أن القرآن مخلوق.

٥ ـ الإيمان هو المعرفة بالله.

٦ ـ نفي أن يكون الله تعالى في جهة العلو.

٧ ـ أن الله قريب بذاته، وأن الله مع كل واحد بذاته عز وجل، وهذا هو المذهب الذي بنى عليه أهل الاتحاد والحلول أفكارهم.

وقد ذهب كثير من علماء السلف إلى تكفير الجهمية وإخراجهم من أهل القبلة.

انظر: «فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها» إعداد: علي عواجي (٧٩٣/٢ ـ ٨٢٠) الباب الحادي عشر: الجهمية.

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

وخلاصةُ كلامِهم في ذلك أن المعتزلةَ قالت: الأصواتُ من جنس المقْدورات، ويُشترط في كونها حُروفاً مقطّعةً ثم منظومةً مرتبةُ العلم والإرادةِ، فهو قبل التكلُّم قادرٌ على الكلام وبعده متكلّمٌ أي فاعل، فإنَ أُطلِقَ متكلمٌ على المتمكّن من الكلام فهو مجازٌ كسائر الأفعالِ، وزاد الجبّائيُّ منهم أنه لا يكون إلا عن فمٍ ولسانٍ وشفتين واللّهُ منزَّهٌ عن ذلك، فهو يخلُق كلامَه في شيءٍ منفصلٍ كما قدمناه. فمن هنا صحّ لهم أنه مخلوقٌ فأطلقوه، لأن شأنَ الحقائقِ الاطّراد.

وقالت الأشاعرةُ[1]: الذي يتهيّأُ منه الكلامُ القوليُّ هو المتّصفُ بصفة تسمىٰ كلاماً وهو النَّفْسيُّ غيرُ القدرةِ والعلم والإرادةِ، واختلفوا هل هو حقيقةٌ فيهما أم في القوليّ فقط فمن هنا قالوا اللّهُ سبحانه متكلّمٌ في الأزل أي متّصفٌ بالكلام في الأزل، وحاصلُ الكلام ما مدلولُ الكلام لغةً، ثم رتّبتْ المعتزلةُ على ذلك إطلاقَ مخلوقٍ على القرآن وقابَلَهم المحدّثون بالنفي من دون تحقيقٍ لمراد المتكلِّمين بل مجردِ الردِّ [على مخالفة المعتزلة][2].

قلتُ: إطلاقُ مخلوقٍ وليس بمخلوق كلاهما مُبتَدَعٌ ليس في كتاب اللّهِ ولا سنةِ رسولِه صلى الله عليه وآله وسلم لكنّ المعتزلةَ تقول: الحقائقُ لا تفتقر إلى إذن في حق غيرِه تعالىٰ وفي حقه أيضاً عند أكثرِهم، ثم إن

---

(١) ويتلخص اعتقادهم في القرآن في أمور منها:

١ ـ هو عبارةٌ ودلالةٌ على الكلام القديم، وليس هو الكلام القديم.

٢ ـ لا يسمى كلام الله على الحقيقة، إلا على معنى أنّه خلقه في اللّوح المحفوظ أو غيره.

٣ ـ يُسمّى كلام الله مجازاً من تسمية الدّال باسم المدلول.

٤ ـ الأكثرون منهم على أنّه مخلوقٌ في اللّوح المحفوظ، ومنهم من قال في غيره، ومنهم من قال: هو قول جبريل عليه السلام، ومنهم من قال: هو قول محمد ﷺ.

٥ ـ لم ينزل إلى الأرض إلا ما هو مخلوق.

انظر: العقيدة السلفية ص٣٩٦.

(٢) كذا في المخطوط [أ، ب] ولعل الأصل (لمخالفة المعتزلة).

المعتزلةَ ذهبوا إلى أن معنى متكلّم في حقه تعالى أوجد الكلامَ في غيره. وحقيقةُ بطلانِ كلامِهم أن معنىٰ تكلّم لغةً تتناول من أوجد الكلامَ في غيره وردّه مُباهتةً، ألا ترىٰ أن مثلَ أقام العودَ معناه صيّره قائماً وأقام زيدٌ عمْراً ونحوَ ذلك لا يُسمَّىٰ فيه زيدٌ قائماً بقيام عمْرٍو بل مقوِّماً أي مُفيداً/ لغيره هذا الوصفَ لا متّصفاً به فكذلك متكلّم اسمُ فاعل من تكلم هو لا من جعل غيرَه متكلماً فالذي ادّعتْه المعتزلةُ على اللغة معلومٌ بطلانُه لغةً ولا حاجةَ إلا إلى معرفة هذا المدلولِ لغةً، لا يقال: تكلم من الفعل الذي يحتاج إلى محل كنقَشَ الجدارَ وشبّ النارُ ونحوِ ذلك، لأنا نقول في ذلك: وقع النزاعُ وهو الذي ادَّعَينا أن المعلومَ من اللغة خلافُه بل تكلم بحسب اللغةِ لا يقف على تقدُّم وجودِ شيءٍ، وحاصلُه أن الناظرَ إلى عدم تكييفِ هذه الصفةِ وافق قولُه اللغةَ ولم يحتَج إلى مخالفتها، والناظرُ في تكييفها احتاجَ إلى مخالفة اللغةِ، فكلُّ عربيٍّ إذا سمع (تكلّم) لم يخطُر في باله الحاجةُ إلى محلِ الكلام كما يحتاج في قوله: غَسَل ومسَحَ ونحوِهما ثم وإن سَلِمَ للمعتزلة إن تكلَّم صفةُ فعلٍ لم يلزَمْ تعميمَ الأفعالِ لهذا الوصفِ ـ أعني الخلق ـ فتنبَّهْ لوجه غَلَطِهم. أقول: كلامُهم جرىٰ على مقتضى طرْدِ الحقائقِ وسيأتيك تحقيقٌ لذلك على خلاصة المبحث إن شاء الله.

والأشاعرةُ صرّح محقّقوهم كالشريف[١] في «شرح المواقف» والسعدِ[٢] في «شرح النَّسَفية» بإثبات القولِ على حد ما تُثْبتُه المعتزلةُ من

---

(١) هو علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني (٧٤٠ ـ ٨١٦هـ) فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية. ولد في تاكو (قرب استراباد). ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة ٧٨٩هـ فر الجرجاني إلى سمرقند ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفاً منها «التعريفات ـ ط، شرح مواقف الإيجي ـ ط».

انظر: الأعلام للزركلي (٥/٧).

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبدالله التفتازاني سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. =

الوصف بالحدوث والخلْقِ وسائر الأحكام ثم أثبتوا أمراً وراء ذلك وهو النفْسيُّ فإن كانت المعتزلةُ ابتدعت في تسمِيَة القرآنِ مخلوقاً فقد شاركوهم على حدّ سواءٍ وزادوا بإثبات النفسيِّ إثباتاً بمجرّد الدعوى ولم يقُم لهم دليلٌ يرُوْجُ لمنصفِ التشبُّث به، ولا يصِحّ حقيقةً معنىً تكلّم لغةً في النفسي لأنه كسائر المَلَكاتِ والدعوىٰ المعلومُ خلافُها لا تَروج عند المنصف، ثم إن المحدّثين شاركوا الجميعَ في الخوض في المسألة وزادوا عليه بعدم تحقيقِها ووقع لهم الخبْطُ الكثيرُ فيها حتى صارت هذه اللفظةُ إحدى الهَنَاتِ التي ينقم بها المحدثون بعضهم بعضاً، ووقع لمتأخري المُحدّثين ما هو أعجبُ من الواقع لمتقدّميهم وليس بعجيب فإنه ليس يُفهم، ومن خاض في غير فنّه وقع في مثل ذلك، بل ووقع التخبُّط لغير محقّقي الأشاعرةِ منهم كقولهم: التلاوةُ حادثةٌ والمَتْلُوُّ قديمٌ، وأبدعُ من الجميع ما حكاه ابنُ السُّبكي أن القولَ بأن النفسي مسموعٌ[1] متنوّعٌ[2]/ اختيارُ والدِه وقال: إنه أحدُ قولَي الأشعريّ، والمرادُ بالنفسيّة ما يقابل الفِعْلية.

إن قلتَ: ما الذي حمَلهم على هذا التطويلِ وألجأهم في المسألة إلى

= ولد بتفتازان (من بلاد خراسان).

من كتبه: تهذيب المنطق، المطول، مقاصد الطالبين.

انظر: الأعلام للزركلي (٢١٩/٧).

(١) في حاشية المخطوط ما نصه: «قال سعد الدين رضي الله عنه في شرح النسفية: وأما الكلام القديم الذي هو صفة لله تعالى فذهب الأشعري:

.. إلى أنه يجوز أن يسمع بلا حرف وصوت على وجه يفهم منه المقصود لأن كلامه موجود وكل موجود يمكن أن يرى ويمكن أن يسمع وفي المقدمة الثانية نظر لا يخفى على المتأمل. انتهى شرح عمدة» اهـ.

ومنعه أبو إسحٰق الإسفرايني وهو اختيار الشيخ أبو منصور رضي الله عنه.

(٢) قوله متنوع إلى أمر ونهي وخبر واستخبار وغير ذلك بتنزيل المعدوم الذي سيوجد وهو من يتعلق به هذه الأشياء منزلة الموجود وقال المحلي ـ رحمه الله ـ: في شرح الجمع الأصح تنوعه في الأزل بتنزيل.. إلخ.

قال أيضاً: والأصح أنه ـ أي الكلام ـ النفسي يسمى خطاباً بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود» انتهى. حاشية المخطوط.

التكفير والتضليلِ مع اتفاقهم أنه تعالىٰ متكلم.

قلتُ: وجهُ الاختلافِ نظرُهم إلى هذه الحالةِ التي يتّصف بها من يصدرُ منه الكلامُ أمستقلةٌ هي عند القدرة أم لا؟ قالت: المعتزلة ليس استقلالُها من كل وجه، بل كاستقلال الكتابةِ ونحوِها، فإن مَن له مَلكَةُ الكتابةِ قد اشترك هو ومن ليس له ذلك في مُطلق القُدرة، ومع هذا فليست ملكةُ الكتابةِ مستقِلّةً فلذا يقال: كتَبَ ويقال: فعَلَ الكتابةَ. وتحقيقُه أن معنىٰ القُدرةِ ما يكون به إخراجُ الشيءِ من العدم إلى الوجود بالاتفاق، وهذه الحقيقةُ صادقةٌ على ما يصدرُ عن المَلَكات الخاصّةِ فيقال: كتَبَ وخاطَ وتكلّم ويقال: قد فعل ذلك.

ثم فرّعوا على ذلك الخلْقَ لأن معنى خَلَق؟ أوجدَ مُقدَّراً وهل يختصّ ذلك بالمنتَزَع أو صار في العُرف له حتى لا يُطلق على فعل العبد؟ فيه خلافٌ بينهم.

وأما الأشعرية فجمَدوا على ثبوت القَدْرِ المتّفقِ عليه، ولم يجعلوا ذلك قُدرةً خاصة كالمعتزلة، ونظروا في اسمٍ له، فوجدوا العربَ قد أطلقوا على المَلَكات ما يُطلق على ما يصدُرُ عليَ المتصف بها، فقالوا: متكلّم بذلك الاعتبار، ثم حين نظروا في صفةٍ للّه وجدوا الخلْقَ وسائر صفاتِ المحدَثاتِ مستحيلةً على الصفة القديمة، ففرَّعوا على ذلك ما فرعوا وهذا تحريرٌ يُشرق منه شمسُ هذه المسألة المظلمةِ الأرجاءِ البعيدةِ الأطرافِ القليلةِ الجدْوىٰ الكثيرةِ الخلاف.

إن قلتَ: قد استضأْتُ بنور هذه الشمسِ حقيقةَ كلامِ الناس، فما الحقُّ عندك في المسألة؟

قلتُ: الحقُّ أن حالَ المتكلِّم التي فارق بها من ليس بمتكلم مَلكَةٌ ليست القدرةَ المطلقةَ بل أخصَّ منها كما قالت المعتزلة، وهل إطلاقُ الكلام عليها حقيقةٌ كإطلاقه باعتبار ما يصدُر عن المتّصف بتلك المَلكةِ أم هو مَجازٌ كالفاعل مثلاً للقادر على الفعل؟ يحتاج هذا إلى اللغة، فالرأي عندنا أنه

مَجازٌ، والحكَمُ اللغةُ لا المتكلمون وهو مبحثٌ سهلٌ لُغويّ إلا أنه يترتب عليه تسميةُ اللّهِ متكلماً في الأزل عند من يطّرِدُ الحقائقَ في ذلك ومن يتوقف على الإذن، فلا فرق في التوقّف بين الحقيقةِ والمَجازِ ولعلهم ما يتفقون بجميعِ على المنْع إلا بإذنٍ لا إيهام أنه صادرٌ عنه القوليُّ في الأزل/ فالحقُّ عدمُ جَوازِ الإطلاقِ ولم يجىءْ ذلك إلا بمعنى الصادرِ عنه القولُ. ومن ادّعىٰ خلافَ ذلك لم يقُم له دليلٌ فليشدُدْ طالبُ الحقّ يديه على هذا.

إن قلتَ: فما الحقُّ في مسألة القرآن؟ قلت: قد وصفه اللّهُ تعالى أنه مسموعٌ فقال: حتى يسمعَ كلامَ اللّهِ ووصفه بالإنزال وبعدم العِوَج وبكونه عربياً وبغير ذلك من صفاته وذلك كلُّه لا معنىٰ له في صفة الباري نفسيّةً، وأما إحداثُ وصفٍ له ثبوتيٍّ أو نفيٍ كمخلوق أو غيرِ مخلوق فبِدعةٌ نشأ عنها ما ترىٰ من المفاسد وإن كان الفريقان قد اتفقوا على وصفه بمخلوق وقد اقتصرنا على إطلاق القرآنِ على القول فلا نساعدُهم على إطلاق مخلوق لما قدمنا[1].

هذا وأولُ من نشر لوآءَ هذه المسألةِ وأَعلاه المأمونُ[2] وأحمدُ بنُ أبي داؤد[3] و[بها امتُحن][4] أحمدُ بنُ حنبلٍ من أئمة الحديثِ، ثم نشأ عنها ما نشأ فعليك بما في الكتاب والسنةِ فبِمُتابعَتهما أُمِرْتَ قال ربُّك: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5] واعلم أنّ الأشعريةَ ادَّعَوا أن إطلاقَ الكلامِ على النفسي حقيقةٌ أيضاً واستدلّوا بقول الأخطلِ[6]:

---

(١) المقبلي في «العَلَم الشامخ» (ص ١٧١ ـ ١٧٢).
(٢) تقدم التعليق عن ذلك.
(٣) تقدمت ترجمته.
(٤) زيادة يستلزمها المعنى.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ٣.
(٦) غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة ابن عمرو، من بني تغلب، أبو مالك: شاعر مصقول الألفاظ، حسن الديباجة في شعره إبداع، له «ديوان شعر».
انظر: الأعلام للزركلي (١٢٣/٥).

إنّ الكلامَ لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسانُ على الفؤاد دليلا[1]

وأودَعُوا هذا البيتَ في كتب الكلامية، وجعله العضُدُ في رسالته في آداب البحثِ عُمدةَ الدليل، وهو استدلالٌ باطلٌ فإنه في كلام مَن له فؤادٌ ولسانٌ تعالى اللّهُ عن ذلك علواً كبيراً، وكأنهم سلكوا في الاستدلال به

---

(١) • وقد أنكر هذا البيت أبو محمد الخشاب نحوي العراق كما في العلو للذهبي **١٩٤**.
حيث قال: فتشت شعر الأخطل المدون كثيراً فما وجدت هذا البيت.
• وقال الإمام أبو المعالي أسعد بن المنجا شيخ الحنابلة:
كنت يوماً عند الشيخ أبي البيان (نبأ بن محمد بن محفوظ القُرشي الشافعي) رحمه الله تعالى، فجاءه ابن تميم الذي يدعى الشيخ الأمين، فقال له الشيخ بعد كلام جرى بينهما: «ويحك، الحنابلة إذا قيل لهم: ما الدليل على أنَّ القرآن بحرفٍ وصوت؟ قالوا: قال الله كذا، وقال رسولُه كذا ـ وسرد الشيخُ الآيات والأخبار ـ وأنتم إذا قيل لكم: ما الدليل على أنَّ القرآن معنى قائم في النفس؟ قلتم: قال الأخطل: إن الكلام لفي الفؤاد...
أيش هذا الأخطل؟ نصراني خبيث، بنيتم مذهبكم على بيت شعر من قولِه: وتركتم الكتاب والسنة!».
أخرجه الذهبي في العلو ص **١٩٣ ـ ١٩٤**.
• وقال شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» (**٦/٢٩٦ ـ ٢٩٧**):
كان ممَّا يشنَّعُ به على هؤلاء أنّهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام ـ كلام الله ـ وكلام جميع الخلق ـ بقول شاعر نصراني يقال له: الأخطل:
إن الكلام لفي الفؤاد وإنَّما جعل اللسانُ على الفؤاد دليلا
وقد قال طائفة: إنّ هذا ليس من شعره، وبتقدير أن يكون من شعره فالحقائق العقلية، أو سمى لفظ (الكلام) الذي يتكلم به جميع بني آدم لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل، دَعْ أن يكون شاعراً نصرانياً اسمه الأخطل، والنصارى قد عُرف أنّهم يتكلّمون في كلمة الله بما هو باطل. والخطل في اللغة: هو الخطأ في الكلام.
وقد أنشد فيهم المنشد:
قُبحاً لمنْ نبذَ القرآن وراءه فإذا استدلَّ يقول: قال الأخطلُ
• وقال ابن تيمية في الإيمان (ص١٣٢): ولو احتجَّ مُحتجٌ في مسألةٍ بحديثٍ أخرجاه في الصحيحين عن النَّبي ﷺ لقالوا: هذا خبر واحد ويكون ممَّا اتفق العلماء على تصديقه وتلقيه بالقبول، وهذا البيت لم يثبت نقلُهُ عن قائله بإسناد صحيح لا واحدٍ ولا أكثر من واحد، ولا تلقَّاهُ أهلُ العربية بالقبول، فكيف يثبت به أدنى شيءٍ من اللغة فضلاً عن مسقَى الكلام.

مسلكَ قياسِ الربِّ على العبد وهو قياسٌ باطلٌ لأنه لا بد في الفرع والأصْل من علةٍ يشتركان فيها، والله تعالى قد أخبر في كتابه أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[1] وأنه لا يُحاط به علماً. ومعرفةُ مشاركةِ الفرعِ للأصل يتوقف على معرفة الفرعِ وصفاتِه وكيفياتها، ومشاركتِه لما هو الأصلُ في الحكم في علته وهذا مما لا سبيلَ للبشر إليه ولا إلى علمه، بل لا سبيل إلى ظنه، وما أقبح جعْلَ الربِّ أو كلامِ الربِّ فرعاً على كلام عبادِه، وقد وسِعَ السلفَ الإيمانُ بأن القرآنَ كلامُ الله ولم يجاوزوا هذا القدرَ فلْيَكْفِ المؤمنَ ما كفاهم، والكلامُ النفسيُّ لا يُعرف في زمان الصحابةِ والتابعين وإن كان كلامُهم في اللفظي الذي لم يقُل بقِدمه طائفةٌ من طوائف المسلمين/ البتّةَ وإن شذّ بذلك بعضُ المحدّثين.

قال الغزالي في «القدسية»[2]: ومن لم يعقِلْه عقلُه ولا ينهاه نُهاه عن أن يقول: لساني تحادثَ ولكنْ ما يحدُث فيه بقدرتي الحداثةِ قديمٌ فأقطِعْ عن عقله طمَعَك وكُفّ عن خطابه لسانَك، ومن لم يفهم أن القديمَ عبارةٌ عما ليس قبلَه شيءٌ وأن الباءَ قبل السينِ في بسم الله، ولا تكونُ السينُ المتأخِّرةُ عن الباء قديمةً فنزّه عن الالتفات إليه قلبَك. انتهىٰ.

وقال في أول كتابه «الاقتصاد في الاعتقاد»[3] بعد كلامٍ في التعصب في هذه المسألة حتىٰ انتهىٰ التعصّبُ بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحُروفَ نطقوا بها في الحال بعد السكوتِ عنها طَوالَ العمرِ قديمةٌ ولولا استيلاءُ الشيطانِ بواسطة العِنادِ والتعصُّبِ لما وجد مثلُ هذا الاعتقاد مستقَراً في قلب مجنونٍ فضلاً عن عاقل انتهىٰ.

إن قلتَ: قد ثبت النصُّ القرآنيُّ بأن القرآنَ محدثٌ ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) ص ٧٤.

(٣) وانظر كتابه «الإحياء» (١٠٣/١) الفصل الثاني من «درجات الاعتقاد» مع الحذر من الأخطاء التي وقعت في الإحياء.

﴿ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[1] ونحوُه وهو بمعنىٰ مخلوق فكيف مُنع أحد لمُترادفين على القرآن حتى نُقِل منعُ إطلاقِ مخلوقٍ عن أمير المؤمنين عليٍّ[2] عليه السلام كما قدمناه وعن جعفرِ[3] بنِ محمدٍ وغيرِهما، وامتنع أحمدُ بنُ[4] حنبلٍ عن إطلاقه عليه حتى امتُحن بالمحنة العظيمة.

قلتُ: أفاد الإمامُ مؤلفُ[5] العواصم[6] أن الحدوثَ له معنيان: [حدوثٌ نسبيٌ وحدوثٌ مطلقٌ][7]، فالنسبيُّ هو حدوثُه بالنظر إلى نزوله ومجيءِ رسولِ الله ﷺ وجبريلَ كقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝٤٠﴾[8] أي حكايتُه، والمَحْكيُّ كلامُ اللّهِ لقوله: ﴿حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[9] والحدوثُ المُطلقُ حدوثُ ذاتِه فتركوا الخوضَ في حدوث الذاتِ لمّا اختلف أهلُ الكلامِ في حقيقة الكلامِ هل هو الصوتُ المقطَّعُ حُروفاً مفهومةً أوْ هذا

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) تقديم تخريجه.
(٥) وهو ابن الوزير: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسيني القاسمي أبو عبدالله من آل الوزير مجتهد باحث من أعيان اليمن. مات بصنعاء سنة (٨٤٠هـ - ١٤٣٦م).
وله كتب كثيرة منها:
١ - إيثار الحق على الخلق.
٢ - العواصم والقواصم.
٣ - الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم.
٤ - تنقيح الأنظار في علوم الآثار. حققه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: محمد صبحي بن حسن حلاق، وعامر حسين ط: دار ابن حزم.
انظر: الأعلام للزركلي (٥/٣٠٠).
وانظر: البدر الطالع (٢/٨١ رقم ٣٩٠).
(٦) (٤/٣٧٥).
(٧) في المخطوط [أ، ب] حدوثاً نسبياً وحدوثاً مطلقاً والصواب ما أثبتناه.
(٨) سورة الحاقة، الآية: ٤٠.
(٩) سورة التوبة، الآية: ٦.

المعنى الذي في النفسي، فلما شوّش أهلُ الكلامِ عليهم معرفةَ الذاتِ ورأوا المعنىٰ النِسْبيَّ صحيحاً بالإجماع اقتصروا عليه ثم قال: ومسألةُ الكلامِ سهلةٌ لكن هوّلها المتكلمون بتكفيرهم المخالفَ فاللّهُ المستعان.

وفي حديث[1] «**من زَعَم أن القرآنَ مخلوقٌ فقد كفر**» فإنه موضوعٌ باتفاق المحدّثين. نعم قال أيضاً: ومن قال بقِدَم القرآنِ قصدَ الكلامَ النفسيَّ الذي المرجِعُ به عند الأشعريةِ إلى العلمِ والإرادةِ.

بقيَ ههنا بحثٌ متعلقٌ بمنع إطلاقِ مخلوقٍ على القرآن كما سلَف وهو أنه ربما ترتّب على القول بأن أسماءَ القرآنِ توقيفيةٌ أسماءُ/ سُوَرِه وأسماءُ جُملتِه وهو مقتضىٰ رسْمِ أئمةِ التفسيرِ والأصولِ للسورة لطائفة مُترجمةٍ باسم خاصٍ توقيفاً وهو ظاهرٌ في سُوَره لا في جملتِه التي هي محلُّ البحثِ وهو ظاهرُ كلامِ السيوطي في إتقانه[2]. ونقلَ عن الزركشيّ[3] ما يقتضي تردُّدَه في التوقيف وغيرِه وعلى ذلك إشكالٌ ظاهرٌ لم أرَ من تنبّه له كما لم أرَ من تنبّه لما ذكرناه آنفاً في متكلم ونحوِه في البحث الأوّلِ وهو إطباق المفسّرين من التابعين فمن بعدَهم على تجويز كونِ حروفِ التهجّي الواقعةِ فواتحَ السورِ أسماءَ لها أو للقرآن كلِّه كما هو قولُ قَتادةَ، أخرجه عنه عبدُالرزاق[4] وابنُ أبي حاتمٍ[5] مع تجويزه غيرَه من الوجوه فإنه لم يثبُتْ في جميعِ السُوَرِ المُفتَتَحةِ بحروف التهجّي كونُها أسماءَ لها إذ لو ثبت لتعيّن القولُ به ولما

---

(١) ليس بحديث بل ورد عن معاذ بن معاذ أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١٢٣/١ رقم ٥٦) بسند حسن.
- وعن ابن أبي مريم أخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة (١٢٦/١ رقم ٦٢) بسند رجاله ثقات.
- وعن يحيى بن معين أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة (١٢٨/١ رقم ٦٨) بسند حسن.

(٢) (١٦٦/١).
(٣) في «البرهان في علوم القرآن» (٢٧٠/١).
(٤) في تفسيره (٦٢/١ رقم ١٥).
(٥) في تفسيره (٢٣/١ رقم ٥٠).

بلغت الأقوالُ فيها قريبَ العشرة. نعم ثبت في بعضها كسورة يس فيتعين القولُ به ولا يَمنَعُ من استخراج نُكَتٍ من ذلك ككونها حروفاً من أسمائه تعالىٰ أو أسماءً لنبيه أو غيرَ ذلك.

ويدل على عدم التوقيفِ ما أخرجه ابنُ أبي شيبةَ في كتاب المصاحف[1] من طريق موسىٰ بنِ عُقبةَ عن ابن شهابٍ قال: (لما جمّعوا القرآنَ وكتبوه في الورق قال أبو بكرٍ: التمسوا له اسماً فقال بعضُهم: السِّفْرُ وقال بعضُهم: المُصْحَفُ فإن الحبشةَ يسمُّونه المُصحَفَ إلى أن قال: وسمّاه المُصحفَ» وقد رُويَ من طريقين آخَرين وذلك تسميتُه الظرف والمظروف، والظاهرُ المتبادَرُ أن لفظَ مصحفٍ إنما يتناول الظرف يقال: قرأتُ في المصحف ولا يقال: قرأتُ المصحَفَ كما يقال: قرأتُ القرآنَ، وبالجملة فكلامُ المفسِّرين ظاهرٌ في التناقض.

نعم. جاء في القرآن تسميتُه مُحدَثاً وهو مرادِفٌ لمخلوق، والقولُ بإطلاق أحدِ المترادِفَين دون الآخَرِ فيه شيء، كيف وقد أُجيزت القراءةُ بالمعنىٰ إلا أن للمانع من إطلاقه أن يعلّلَ المنعَ بإيهامه المكذوبَ إذ هي أحدُ ما يُطلق عليه مخلوقٌ كما صرح به في القاموس[2] قال: وخَلَق الإفكَ افتراه كاخْتلقَه وتخلَّقَه. وتُعقّبَ هذا بأن من يقول بنبوة رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لا يُتصوَّر أن يقول: القرآنُ مكذوبٌ وإنما قال ذلك المشركون والذين ينازعون هل يُطلق عليه أنه مخلوقٌ أم لا كلُّهم مؤمنون بنبوته صلى الله عليه وآله وسلم فلا يتم هذا العُذرُ/ في منع إطلاقِ مخلوقٍ عليه ويأتيك زيادةُ تحقيقٍ فيما يُطلَقُ عليه خَلْقٌ في آخر البحثِ الرابعِ إن شاء اللّهُ تعالىٰ.

ومن المضايق التي أَولجوا أنفسَهم فيها:

---

(١) لم أعثر عليه.

(٢) ص ١١٣٧.

مسألةُ الإرادة

فلم يقِفوا من البحث فيها على طائلٍ ما يُجدي، بل انتهَوا إلى [محاورات][1] ومُحالاتٍ، والأمرُ المُجمَعُ عليه فيها أن الإرادةَ هي ما يقع به فعلُ الفاعلِ المختارِ على وجوهٍ مختلفةٍ في الحُسْن والقُبْحِ وعلى مقاديرَ مختلفةٍ في الكثرة والقِلّة وسائرِ الهيئآتِ والأشكال من السُّرعة والبُطء وموافقةِ الغَرَضِ ومُنافرتِه وفي أوقات مختلفةٍ في التقديم والتأخير[2] هذا المتّفقُ عليه في معناها، واتفقوا على أن اللّهَ تعالى مريدٌ فلم يقنَع الناسُ بهذا بل خاضت كلٌّ من الطوائف في ماهيّتها، فمنهم من جعلها صفةَ فعلٍ وأنه تعالىٰ مُريدٌ بإرادةٍ مُحْدَثةٍ موجودةٍ لا في محلٍ، وأن أفعالَه كلَّها مُرادُهُ إلا الإرادة والكراهة. وغيرُ ذلك من واهيات الأقوالِ، وهذا للمعتزلة وتابعيهم.

ومنهم من جعلها صفةً قديمةً وهم الأشعريةُ. ثم منهم من جعلها نفسَها موجبةً للمُراد بحيث لا يبقىٰ للاختيار معها مدخلٌ ولا سُلْطانٌ وهذه فلسفةٌ محضةٌ ونفيٌ للاختيار وقولٌ بالإيجاب وهو مقابلٌ بالضرورة، فإن الإنسانَ يجد من نفسه أنه يريد الشيءَ ويقدِرُ عليه وينتفي المانعُ ثم يجد سلطانَ الاختيارِ وللّه المثلُ الأعلى جلَّ أن نعتقِدَ فيه أنه مغلوبٌ بأمر قديم لا يقف على اختيارَه وهذا غايةٌ في الشناعة وما حقيقةُ المتّصفِ بالإرادة إلاّ من يصِحّ منه أن يخصّصَ الفعلَ بوجه دون وجهٍ ويخصّص بالوجود فِعْلاً

---

(١) في [أ] مجارات.

(٢) انظر: «إيثار الحق على الخلق» ص٢٢٨.

دون فِعْل، ولا يلزم من الصِّحة الوقوعُ وإلا لزِم أن يتقدّم وجودُ الفعلِ على وجهٍ وهو ما به يتحقق أثَرُ الإرادةِ على وقوعه مطلقاً وهو ما به يتحقق أثرُ القُدرة فيوجَدُ الأخصُّ بدون الأعمِّ ويستقلُّ ما هو تابعيٌّ في الوجود على ما هو مَتبوعٌ، وذلك بيِّنُ الإحالةِ فتبقىٰ نسبةُ الفعلِ إلى المُريد كنسبة القادر في أنه مُستوي الطرفين فإن من اتصف بالقدرة يصح أن يفعلَ وأن لا يَفعَلَ. ولا يلازم الصِّحةَ الوقوعُ، بل يلزم تأخّرُ الوقوعِ وإلا لما كان للقادر أن يفعلَ وأن لا يفعلَ.

وبالجملة فليست الصفاتُ موجبةً لِمُتعلَّقاتها بل هي ما يُثبتُ التعلّقَ بين متعلَّقاتِها وبين من اتصف بها من حيث إنه متصفٌ بها.

ثم شأنُها مختلفٌ فإن من اتصف بالعلم ليس كمن اتصف بالقُدرة بل يلزم من/ اتصف به صِحةُ إدراكِ المعلوم ووقوعُ الإدراكِ معاً، فليس له بعد الاتصاف بالعلم أن يُدرِكَ المعلومَ وأن لا يُدرِكَ ومن شنيع ما قالوه من أنه تعالىٰ مُريدٌ لكل كائنٍ في الوجود من أفعال العبادِ وإلا لزِم أن يكون تعالىٰ مغلوباً مقْهوراً في مُلكه وهو في غايةٍ من الركاكة فإنما ذلك في المغلوب المقهورِ لا في المُمكنِ لمملوكه من ذلك باختياره وهو قادرٌ على منعه كيف شاء في كل لحظةٍ وطرْفةٍ، وقد اعترف بهذا القدرِ صاحبُ كتابِ المسايرة ولعله يأتي زيادةُ تحقيقٍ في بحث المشيئة إن شاء اللّهُ تعالى.

تذييل: قد ذكرنا حُججَ الجانحين إلى عدم التأويلِ، فلْنذكُرْ أقوىٰ حجةٍ للمائلين إلى خلافه وهم أكثرُ المتكلّمين قالوا: لا يجوز للحكيم أن يتكلم بما لا يُفهم معناه وإلا كان عبثاً.

قلتُ: تنزيهُ الحكيم عن العَبَث مُسلّمٌ ولكنّ الكلامَ منه واقعٌ على نوعين:

أحدُهما: ما فيه طلبٌ أو نهيٌ مما أراد الحكيم أن يُعلَمَ نفهم منه المرادَ فلا نزاعَ في هذا لأنه لا بد أن ينصِبَ الحكيمُ أمارةً ظاهرةً على مراده فإن لم تكن ظاهرةً فعلينا الاجتهادُ بما يحصُل مرادُه بالظنّ فيما أراده.

النوع الثاني: ما ليس فيه طلبٌ من المكلفين فإنه لا يجب أن يظهرَ

المرادُ لجميعهم، فإن العبَثَ ينتفي بأقلَّ من ذلك فإنه لو كان للّه حكمةٌ في معرفة بعضِ المكلّفين لمعناه وإيمانِ بقيةِ المكلَّفين به وتلاوتِهم له جاز ذلك ولا مانعَ منه عقلاً ولا سَمْعاً اتفاقاً، فإن من المعلوم أن جميعَ المكلفين لا يعلمون التأويلَ وإنما اختُلف في الراسخين منهم، ومتى جاز ذلك جاز أن يكون العارفُ به هو رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ومَن شاء اللّهُ أن يطّلعَ على ذلك من الملائكة ومَن أحبَّ رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أن يطلعه على ذلك فإنه لا يجب عليه إلا إشاعةُ الأحكامِ الشرعيةِ دون العلومِ الدينيةِ والمعارفِ الربانيةِ، ويشهد لهذا قصةُ الخِضْرِ وموسىٰ فإن الخَضِرَ امتَنعَ في أول الأمرِ أن يُخبرَ موسىٰ بتأويل ما فعله لأنه ليس على موسىٰ في ذلك تكليفٌ فإذا صح أن يخُصَّ اللّهُ الخضِرَ بعلمِ ما لَمْ يعلمْ موسىٰ من التأويلِ فكيف لا يصِحّ أن يخُصَّ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم بما لا نعرِفُه مما ليس علينا فيه تكليفٌ!

نعم. لبعض/ القائلين بعدم التأويلِ تفصيلٌ في الصفات، خلاصتهُ[1] أنها على ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون تركُ التأويلِ فيه جمودٌ كجمودات الظاهريةِ، وذلك مثلُ ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[2] ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[3] ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾[4] فهذا مما المجازُ فيه ظاهرٌ، فإن المرادَ بالأول مطلقُ الجودِ كما لو استُعمل في ذي الجارحتين لم يَحمِلْهُ على الحقيقة إلا بُلْهُ الناسِ.

الثاني: ما المُتَعيِّنُ فيه السكوتُ بعد القطْعِ بأن اللّهَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في التدمرية ص٧: «وقد عُلم أن طريقة سلف الأمة وأئمتها، إثبات ما أثبته من الصفات من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل وكذلك ينفون عنه ما نفاه عن نفسه، مع ما أثبته من الصفات من غير إلحاد لا في أسمائه ولا في آياته...».

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٣) سورة القمر، الآية: ١٤.

(٤) سورة الزمر، الآية: ٥٦.

﴿شَيْءٌ﴾[1] وأن العقولَ إنما تُدرك ما هيّأها اللّهُ لإدراكه، فمِن كمالها أن تقِفَ عند قَدرِها ولا تتعدّىٰ حَدَّها وذلك ما لا يُحصىٰ مما ظاهرُه التشبيهُ مثلُ ﴿فَوْقَهُمْ﴾[2] و﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[3] و«**خلق آدم على صورته**»[4] فمثلُ هذه لا يتهيّأُ تأويلُها إلا بترك ظاهرِها أجنبياً عن اللفظ، أو إنزالِ ما هو في أعلى طبقاتِ البلاغةِ إلى الحضيض الأَوهدِ، وذلك لأنا لو حملنا ذلك اللفظَ على ظاهره عاد ذلك الحملُ على نفسه بالنقض، لأن المفروضَ الملازمةُ بين ذلك الظاهرِ وبين الحُدوثِ فينهدم كلما رُتِّب على القِدَم، ومن

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١٠.

(٢) وهو التصريح بلفظ الفوق في القرآن الكريم مصحوباً بمن أحياناً كما في قوله تعالى في صفة ملائكته: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] وبدونها أخرى كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ [الأنعام: ١٨] ولا شك أن الفوق المجرور بمن نص في معناه لا يقبل التأويل، إذ لا يقال هذا اللفظ إلا في تعيين الجهة التي يكون فيها الشيء بالنسبة لما تحته كما يقال: السماء من فوقنا، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥].

وأما الفوق المجرد عن الاقتران بمن فهو قد يقبل التأويل، ولكن لا يقبله إلا بدليل، لأن الأصل هو الحقيقة، فلا يصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلا بقرينة صارفة تمنع من إرادة المعنى الأصلي، فإذا ادعى الخصم قرينة العقل هي التي أوجبت ذلك الصرف لاستحالة الفوقية الحسية، قلنا: هذه القرينة معارضة عندنا بضرورة العقل القاضية بأن كل موجودين إذا نسب أحدهما إلى الآخر، فإما أن يكونا متداخلين أو متباينين، وإذا كانا متباينين فلا بد أن يكون أحدهما في جهة من الآخر.

شرح «القصيدة النونية» (١/٢٠٢ ـ ٢٠٣).

(٣) سورة طه، الآية: ٥.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/١٢١٠ رقم ٣١٤٨ ـ البغا) ومسلم في صحيحه رقم (٢٨٤١).

من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**خلق الله آدم على صورته، طولُهُ ستون ذراعاً، فلمَّا خلقهُ قال: اذهب فسلِّم على أولئك نفر من الملائكة، جلوس، فاستمع ما يحيُونك، فإنها تَحيتُكَ وتحيةُ ذُريتك، فقال: السلام عليكم، فقالوا: السلام عليك ورحمة الله، فزادوه ورحمةُ الله فكلُّ من يدخلُ الجنَّةَ على صورة آدم، فلم يزل الخلقُ ينقص بعدُ حتى الآن**».

المرتّب هذا الظاهرُ المُسلَّمُ حقيقةً، وكذلك ينتقض سائرُ المرتّباتِ عليه.

وحاصلُه ما لو أُضيف ذلك اللفظُ إلى مَن يجوز عليه معناه لكان الراجحُ فيه الحقيقةَ، فالواجبُ السكوتُ في هذا القِسمِ لأنه يُحتاج إلى تمحُّل العلائقِ والمُشابهةِ الدقيقةِ بالتَّخْمين، وغايتُه أنه لا مانع من إرادة ذلك المعنىٰ وليس براجحٍ لجواز إرادةِ غيرِه فالحاكمُ بذلك المعنى المرجوحِ حاكمٌ بالمرجوح، وهو محرَّمٌ بالإجماع بسائر الأحكام الشرعيةِ فضلاً عن هذا المحلّ المُحترم، وداخلٌ تحت قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] إذِ المرجوحُ ليس بعلم ولا ظنٌّ يُطلق عليه العِلمُ وذلك لأن المجازَ من حيث هو مرجوحٌ بالنسبة إلى الحقيقة فلا يُصار إليه.

لا يقال: يلزمُ من ذلك سدُّ بابِ التأويلِ المُتفق عليه في الجملة في كثير من أمور الدينِ ككثير من الفِقْهيات، ثم إنها إذا امتنعت الحقيقةُ صارت مرجوحةً لأنا نقول ذلك حيث يُطلبُ منا مدلولُ لفظٍ وتعذرت حقيقتهُ فألجَأنا إلى التأويل لئلا يتعطّلَ الطلبُ ويُحكَمَ برُجْحانه حينئذٍ نظراً إلى المقصود، مع تسليم أنه مرجوحٌ نظراً إلى اللفظ الدالِّ هو عليه، وفيما نحن فيه لم يحصُل المُلْجىء لعدم التكليفِ بهذا التأويلِ فبقيَ/ مرجوحاً.

وحاصلُه أن التأويلَ لا يُسوِّغ إلى المُلجىء ولا مُلجىء إلا لتحصيل مطلوبٍ ولا مطلوبَ في المتشابهات إلا التسليمُ بورودها عن الحكيم. وتلك الألفاظُ سيقت لأغراض قد علِمْنا زُبْدةَ المرادِ منها مثل: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾[2] فيَكْفينا ما دل عليه السياقُ أعني الفَوقيةَ المطلقةَ ونسكُت عن تكييفها لأنه لم يُسَقْ له الخطابُ، ولا حقيقةَ معلومةٌ لنا وليس لنا حصرُ المطلقِ في مقيّد مخصوصٍ بل مطلقُ الإطلاقِ أعمُّ من النظر والتمحُّلِ في الحقيقة والمجازِ، وإن كانَ اللفظُ العربيُّ منحصراً فيهما وفي الكناية، ومعرفةُ الثلاثةِ ممكنةٌ فنحن لا نُسلِّم معرفتَها هنا لأن ذلك مسبوقٌ بمعرفة المعنىٰ

(١) سورة البقرة، الآية: ٨٠.

(٢) سورة النحل، الآية: ٥٠.

وقد سلّمْنا بالقدْر المعلوم ولا نقدّم على سواه بغير دليلٍ مع تجويز المنْعِ وهو الأصلُ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1] وليس مرادُنا حملَه على المطلق فحسب حتى يردَ علينا أن المُطلَقَ يمتنع وجودُه إنما مرادُنا المعقولُ لنا نفسُ المطلقِ مع قيدٍ ما ولم يُعْلم ذلك القيدُ لعدم تعيينهِ ولعدم التكليفِ بطلبه.

أقول: أما (فوقِهم)[2] فهو ظاهرٌ في المجاز ظهورَ ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[3] فإنه لا يفهم منه إلا الغلبةُ والقهرُ كما يُفهم من تلك الجودُ. ثم قال:

والثالثُ: مثلُ رحيم، ونور، وصبور، ولا أحد أغيرُ من الله ونحوِ ذلك مما هو من صفات كمالِه، فالظاهرُ فيها الحقيقةُ ومَن نفاها فلِدعوىٰ كونِ العارضِ جُزءَ مدلولِها بغير دليلٍ كما ذكرنا قبلُ، ولذلك تراهم يقولون في مثل الغضب والرِّضا: الغضبُ فوَرانُ الدم والرضا انبساطُه ويدّعون ذلك على العرب وهو من كلام الأطباءِ وقد يُتكلّم به على نوع من المجاز وقد يُتكلّم على غضبٍ مقيّدٍ وهو غضبُ الإنسانِ كما في الحديث «**الغضَبُ جَمرةٌ**»[4]، وكلامنا في مُطلق الماهيةِ من غير قيدٍ فمن أنصف عُلِم أنه يَعلمُ المطلقَ ولا يعلمُ المقيّد.

تنبيهٌ مُهِمٌّ يناسب هذا البحثَ كثيراً: وهو أنه كثُرَ في الكتاب والسنةِ كثرةً تكاد تخرُج عن الحصْر - إسنادُ ما للعاقل إلى غيره من سائر الحيواناتِ بل إلى الجمادات بل إلى المعاني، من ذلك إسنادُ الخشيةِ إلى الحجارة ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[5] وإسنادُ الإباءِ والإشفاقِ

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٣٦.

(٢) يقصد: يخافون ربهم من فوقهم.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٤) أخرجه الترمذي في السنن (٤/٤٨٣ رقم ٢١٩١) وقال: وهذا حديث حسن صحيح. وهو جزء من حديث طويل عن أبي سعيد الخدري.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٧٤.

إلى السمٰوات والأرضِ والجبالِ ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا﴾[1] ومن ذلك إسنادُ التّحديثِ إلى الأرض في ﴿تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾[2] قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**تدرون ما أخبارُها؟**» قالوا: اللّهُ ورسولُه أعلمُ، قال: «**هو أن تشهَدَ على كل عبدٍ وأَمَةٍ بما عمِل على ظهرها، تقول يومئذٍ عمِل كذا وكذا وكذا فهذه أخبارُها**» أخرجه الترمذي[3] وصححه.

ومنه إسنادُ القولِ والإتيانِ والطاعةِ إلى السمٰوات والأرضِ ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾[4] وأوضحُ من ذلك وأعمُّ قولُه تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[5] ومن ذلك ﴿وَالطَّيْرُ صَآفَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾[6] ومنه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى السَّمَٰوَاتِ وَمَن فِى الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ﴾[7] وغيرُ ذلك مما يكثُر تعدادُه وهو في السنة أكثرُ وأوسعُ مثلُ فِرارِ الحجرِ[8] بثوب موسىٰ ذكره المفسّرون في تفسير قولِهِ تعالى: ﴿فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا﴾[9]، ومثلُ ما روي أنه كان صلى الله عليه وآله وسلم على جبل ثَبيرٍ[10] والكفارُ يطلُبونه

---

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٧٢.

(٢) سورة الزلزلة، الآية: ٤.

(٣) في السنن (٦١٩/٤ ـ ٦٢٠ رقم ٢٤٢٩). وقال: هذا حديث حسن غريب.
قلت: وأخرجه أحمد (٣٧٤/٢) والبغوي في «شرح السنة» رقم (٤٣٠٨) والحاكم (٥٣٢/٢) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي بقوله: يحيى هذا منكر الحديث قاله البخاري. وله شاهد من حديث أنس، وشاهد آخر من حديث ربيعة الجرشي.
انظر: «الدر المنثور» (٥٩٢/٨ ـ ٥٩٣).

(٤) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٦) سورة النور، الآية: ٤١.

(٧) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٨) أخرجه البخاري (٤٣٦/٦ رقم ٣٤٠٤). ومسلم في صحيحه (٢٦٧/١ رقم ٣٣٩/٧٥).
وانظر: تفسير القرطبي «الجامع لأحكام القرآن» (٢٥٠/١٤ ـ ٢٥٢).

(٩) سورة الأحزاب، الآية: ٦٩.

(١٠) ثبير من أعظم جبال مكة، بينها وبين عرفة سميَ ثبيراً برجل من هُذيل مات في ذلك الجبل فعرف الجبل به.

=

فقال له[1] الجبلُ: انزلْ عنّي فإني أخاف أن تُؤخَذَ عليّ فيعاقِبَني اللّهُ بذلك فقال له جبلُ حِراءَ: إليّ إليّ يا رسولَ الله. ومثلُ ما أخرج البَغويُّ في تفسيره[2] عن جابر بنِ سَمُرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إني لأَعرِف حجراً بمكةَ كان يُسلّم عليَّ قبلَ أن أُبعَثَ وإني لأَعرِفُه الآن**» وفي كتب السِّيَرِ[3] من ذلك الشيءُ الواسعُ ومنه[4] قد كان لا يمُرُّ بحجر ولا شجر إلا سلّم عليه وخاطبه بالنبوة وهو في البَغَويّ[5] مسنداً. ومن ذلك إرسالُه الشجرتين أن تأتيا يتبرّز تحتهما فجاءتا تُخطّان الأرضَ والْتفَتا عليه أخرجه مسلم[6] عن جابر ومنه حديث «**إن أُحُداً يُحِبُّنا ونُحِبّه وإنه من جبال الجنة، وإن عَيراً يُبغِضُنا ونُبغضُه وإنه من جبال النار**»[7] ومنه حَنينُ الجِذْع[8] وضمُّه له صلى الله عليه وآله وسلم حتى سكَنَ وغيرُ ذلك كثيرٌ. ومن ذلك إثباتُ صورٍ للمعاني أعني ما يصِحّ معها المُحاجّةُ والمجادلةُ مثلُ أن الزَّهْراوين[9] تُحاجّان لصاحبهما وأنهما تأتيان كأنهما

= انظر: معجم البلدان (٧٣/٢).

(١) ذكره البغوي في تفسيره (١١١/١).

(٢) (١١١/١).
قلت: وأخرجه مسلم في صحيحه (١٧٨٢/٤ رقم ٢٢٧٧/٢).

(٣) انظر: «دلائل النبوة» البيهقي (٦/٧ ـ ٢٠).

(٤) أخرجه الترمذي في السنن رقم (٣٦٢٦) وقال: هذا حديث غريب. والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٣/٢ ـ ١٥٤) وهو حديث ضعيف.

(٥) في تفسيره (١١١/١).

(٦) في صحيحه رقم (٣٠١٢) من حديث جابر.
قلت: وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٩٤/١) وأبو نعيم في دلائل النبوة (١٣٩).

(٧) أخرجه البخاري رقم (١٤٨١) ومسلم رقم (٤٦٢) من حديث أنس دون ذكر: «**وأن عيراً...**» الحديث.
● وأورد الهيثمي في المجمع (١٣/٤):
عن أبي عبس بن جبر أن رسول الله ﷺ قال: «**لأحد هذا جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة وهذا عير على جبل يبغضنا ونبغضه على باب من أبواب النار**» وفيه عبدالمجيد بن أبي عبس لينه أبو حاتم وفيه من لم أعرفه. وضعفه المناوي في فيض القدير (٤١٢/٢).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠١/٦ رقم ٣٥٨٣).

(٩) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٥٣/١ رقم ٨٠٤/٢٥٢).

غَمامتان أو غيايتان أو فرقان من طيرٍ صَوآفّ. ومثل أن سورةَ المُلْك[1] شفعَتْ لرجل حتىٰ غُفر له. كلُّ ذلك في الأمهات. ومثلُ عجِبْتُ لها ابتدَرَها إثنا عشرَ ملَكاً يريد الكلمةَ، فهذا كلُّه خوطب به أكملُ خلقِ اللّهِ عقولاً وأتمُّهم إيماناً أعني الصحابةَ رضي الله عنهم فلم تستنكِرْها عقولُهم ولا جحدتْها قلوبُهم بل كفاهم الإيمانُ عن تكلّف ما لا يَعْنيهم وعَرَفوا نفوسَهم وقُصورَها/ فقَصَروها على ما علموا ووقع من بعضهم السؤالُ نادراً كحديث[2] أن بقرةَ حمَّلها رجلٌ متاعٍ وركِبَ عليها فبينا هو يسوقُها إذ قالتْ له: ما لهذا خُلِقْتُ فقالوا: كيفَ تتكلم البقرةُ! فقال: «**آمنتُ بهذا وآمن به أبو بكرٍ**». وقولِ بعضِهم[3]: كيف يمشي على وجهه؟ فقال: «**الذي أمشاه على رجله يُمشيه على وجهه**» ولم يزل الصحابةُ ومن تبِعهم مؤمنين بذلك قد فهموا عن الله وعن رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم المرادَ من غير غُلوٍّ ولا تقصيرٍ ولم يُحمِّلوا كلامَهما ما لم يَحتمِلْه ولا قصّروا بهما به عن مرادهما كإيمانهم بأن جبريلَ نزل عليه ويتمثّل له[4] رجلاً فيكلّمه بكلام وقد يَسمعُه مَن إلى جنب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقد لا يراه ولا يَسمَعُه وكذلك غيرُه من الأنبياء وصدّقوا بأنه يأتيه

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (١٤٠٠) والترمذي رقم (٢٨٩١) والنسائي في عمل اليوم والليلة رقم (٦١٠) وابن ماجه رقم (٣٧٨٦) وهو حديث حسن.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥١٢/٦ رقم ٣٤٧١) ومسلم في صحيحه (١٨٥٧/٤ رقم ٢٣٨٨/١٣).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه رقم (٦٥٢٣) ومسلم في صحيحه رقم (٢٨٠٦) من حديث أنس رضي الله عنه أن رجلاً قال: يا نبيَّ الله، كيف يحشر الكافر على وجهه؟ قال: «**أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة**»؟ قال قتادة: بلى وعزة ربنا.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢) ومسلم في صحيحه رقم (٢٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال ﷺ: «**أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّ عليَّ فيَفصم عني وقد وعيتُ عنه ما قال، وأحياناً يتمثلُ لي الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول...**».

الوحيُ مثلُ صَلْصلةِ[1] الجَرَسِ ولا يَسمعُه غيرُه من الحاضرين وآمنوا بأن الجنَّ[2] يتكلمون ويتحدّثون بالأصوات المرتفعةِ بيننا ولا نَسمعُهم، وقد كانت الملائكةُ[3] تضرِب الكفارَ وتَصيح بهم والمسلمون معهم لا يَرَونهم ولا يسمعون كلامَهم وقد كان جبريلُ ﷺ يدارس[4] النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم ويُقرئُه القرآنَ والحاضرون لا يسمعون وآمنوا بذلك كلِّه وبأن[5] القبرَ يُوسَّع مدَّ البصرِ ويَضيق[6] وهم يَحفِرون بجنبه ولا يجدون ذلك، وبأن الملائكةَ تدخُله وتسأل الميتَ وبأنه يعذَّب مَن يُعذب ويُفرشُ له لوحانِ من نار وآمنوا بذلك أتمَّ إيمانٍ لعلمهم بالله وبقدرته وأن مِنْ قُدرته أن يُحدِث حوادثَ يصْرِف عنها أبصارَ بعضِ خَلْقِه حكمةً منه ورحمةً لأنهم لا يُطيقون رؤيتَها وسَماعَها عامِلين بمُقتضىٰ ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا

---

(١) انظر التعليق السابق.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٩٢١) ومسلم رقم (٤٤٩/١٤٩) في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ ...﴾.

(٣) انظر: «معالم التنزيل» للبغوي (٣٣٥/٣).

(٤) للحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٤٩٩٧) من حديث ابن عباس قال: كان النبي ﷺ أجود الناس بالخير، وأجود ما يكون في شهر رمضان لأن جبريل كان يلقاه في كل ليلة في شهر رمضان حتى ينسلخ، يعرض عليه رسول الله ﷺ القرآن، فإذا لقيه جبريل كان أجود بالخير من الريح المرسلة.

(٥) للحديث الذي أخرجه الترمذي رقم (١٠٧٧) وابن أبي عاصم في السنة (٤١٦/٢) والآجري في الشريعة (٣٦٥).
وهو حديث حسن.
عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أقبر الميت** ـ أو قال أحدكم ـ **أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير... ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً في سبعين...**».

(٦) الحديث المتقدم في التعليقة السابقة «... **فيقال للأرض: التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه فلا يزال فيها معذباً...**».
ولما أخرجه أحمد (٥٥/٦، ٩٨) والطحاوي في مشكل الآثار (١٠٧/١).
وهو حديث صحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**إنّ للقبر ضغطةً لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ**».

قَلِيلًا﴾[1] لكن أبى المتكلمون إلا تأويلَ ذلك بارتكاب المجازِ والتمحُّل له بما لا يكاد يُقبل مثلُ: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] وهي أعمُّ آيةٍ في هذا المعنىٰ حملَها المتأوِّلون كالزمخشري[3] وأبي السعود[4] ومن نحا نحوَهما على أن المرادَ بها تسبّح له بلسان الحالِ حيث تدلُّ على الصانع وعلى قدرته وحكمتِه فكأنها تنطِق بذلك وكأنها تنزّه اللّهَ مما لا يجوز عليه من الشركاء وغيرُها. ولا يخفىٰ أنه يأباه ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2] وإن كان المتأوِّلُ قد أجرىٰ التأويلَ على الكل/ ويأباه السياقُ فإنها عقِبَ قولهِ: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴿٤٣﴾﴾[5] فهي مثلُ قولِه: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾﴾[6]. والمعنىٰ إذا أثنيتم على اللّه الثناءَ السيِّىءَ الذي لا يَليق به فالسمٰواتُ والأرضُ وكلُّ شيءٍ يُثني عليه الثناءَ الحسنَ الذي يَليق به، ولو كان كما زعمه المتأوِّلُ لقيل: وأنتم أيها الكفارُ تسبِّحون بحمده بل هو [الأقرب][7] فإن الاستدلالَ بالنفس ألصقُ من الاستدلال بما خرج عنها وإذاً [لتناسب][8] الكلامُ، وكذلك تأويلُ قولهِ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[9] يحمله فيما عدا الناسَ على غير سجودِ العبادةِ، وفيه غَلَبَةٌ فإنه تكلفٌ يأباه ﴿وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ﴾[10] والسياقُ منادٍ أن هذه جميعَها تسجدُ سجودَ العبادةِ إلا الكافرَ، إذ الكافرُ يصدُق

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.
(٢) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.
(٣) في تفسيره الكشاف (٢/٣٦٢).
(٤) في تفسيره «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (٤/٤٣٢) بتحقيقنا.
(٥) سورة الإسراء، الآية: ٤٣.
(٦) سورة فصلت، الآية: ٣٨.
(٧) في [ب] الأقدم.
(٨) في [ب] لا يتناسب.
(٩) سورة الحج، الآية: ١٨.
(١٠) سورة الحج، الآية: ١٨.

عليه السجودُ بالمعنىٰ الذي جعله لما عدا الإنسانَ وهو المطاوعةُ بما يحدُث فيها من أفعاله ويُجريها عليه من تدبيره وتسخيرِه، وليس مرادُ الآيةِ إلا زيادةُ الأغلاطِ على الكافر وإظهارُ أنه قد سجد للّٰه سجودَ الطاعةِ كلُّ مخلوقٍ سواه، ولا تُدرك الفطرةُ سوى هذا ما لم تَحُلَّ فيها [لواعب][1] أهلِ الكلام.

وأعجبُ من ذلك تأويلُهم لما يهبِطُ من خشية اللّٰهِ فاسمعْ منها ما سرده الرازيُّ في «مفاتيح الغيب»[2] قال: وثالثُها قولُه: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[3] فاعلم أن فيه إشكالاً وهو أن الهبوطَ من خشية اللّٰهِ صفةُ الأحياءِ العقلاءِ، والحجرُ جمادٌ فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الإشكالِ ذكروا في هذه الآيةِ وجوهاً:

أحدها: قولُ أبي مسلم[4] خاصّةً وهو أن الضميرَ في قوله منها راجعٌ إلى القلوب فإن القلوبَ يجوز عليها الخشيةُ والأحجارُ لا يجوز عليها الخشيةُ، وقد تقدم ذكرُ القلوبِ كما تقدم ذكرُ الحجارةِ. أقصىٰ ما في الباب أن الحجارةَ أقربُ المذكورِين إلا أن هذا الوصفَ لما كان لائقاً بالقلوب دون الحجارةِ وجب رجوعُ الضميرِ إلى القلوب.

الوجهُ الثاني من التأويل: أنّ من الحجارة ما ينْزِلُ وينشقّ/ ويتزايل بعضُه عن بعض من أجل ما يريد اللّٰهُ بذلك من خشية عبادِه وفَزَعِهم إليه بالتوبة والدعاء.

الوجهُ الثالثُ: للجبّائي[5] وهو أنه شبّه الحجارةَ بالبَرَد الذي يهبط من السحاب تخويفاً لعباده وليَزْجُرَهم به. قال: وقولُه: ﴿مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾[6] أي: بخشية اللّٰهِ أي ينزل بالتخويف أو بما يوجب الخشيةَ انتهىٰ.

---

(١) في [ب] قواعد.

(٢) (١٣٠/٣).

(٣)(٦) سورة البقرة، الآية: ٧٣.

(٤) ذكره الرازي في تفسيره (١٣٠/٣).

(٥) ذكره الرازي في تفسيره (١٣١/٣).

فانظر إن كان فيك بقيةُ إدراكٍ ومسكة[1] من فطرة اللّهِ وإيثارٌ للحق على الخلق هل يُقبل تعلُّمُ الآيةِ من ذلك؟ وهل تحريفُ الكلام عن مواضعه غيرُ هذا والإطالةُ لا تُجدي من قد مُلىء فؤادُه بمذاهبِ أسلافِه وإيثارِهم على فطرته، ولكنا نَزيد في النُصح ونسوق لك من التفسير المأثورِ في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[2] ما تعرف به أيُّ الفريقين خيرٌ مقاماً وأحسنُ نَدِيّاً فنقول:

أخرج ابنُ جريرٍ[3] وابنُ أبي حاتم[4] وأبو الشيخ في العظمة[5] عن جابر بنِ عبدِالله قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**ألا أُخبرُكم بشيء أمرَ به نوحٌ ابنَه إن نوحاً قال لابنه: يا بُنيَّ آمُرُك أن تقول سبحان اللّهِ فإنها صلاةُ الخلائقِ وتسبيحُ الخلقِ وبها تُرزَقُ الخلقُ**» قال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[6]. وأخرج أحمدُ[7] وابنُ مردويه[8] عن ابن عمرَ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إن نوحاً قال لما حضرَتْه الوفاةُ لابنَيه: آمُركما بسبحان اللّهِ وبحمده فإنها صلاةُ كلِّ شيءٍ وبها يُؤمَر كلُّ شيء**» وأخرج ابنُ مردَويه[9] وأبو نُعيم[10]

---

(١) رجل ذو سكةٍ ومُسْكٍ أي رأي وعقل له.
ويقال للرجل يكون مع القوم يخوضون في الباطل: إن فيه لمسكةً عما هم فيه.
وماسكٌ: اسم.
انظر: لسان العرب (١٣/١٠٨ ـ ١٠٩) مادة (مسك).

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٣) في «جامع البيان» (٩ /ج١٥/٩٢).

(٤) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٨٩).

(٥) (ص ٥٢٥ رقم ١٢٤٤) بإسناد ضعيف جداً فيه محمد بن يعلى، قال البخاري ذاهب الحديث، وقال أبو حاتم: متروك. انظر الميزان (٤/٧٠ ـ ٧١).

(٦) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٧) في المسند (٢/٢٢٥).

(٨) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٨٩).

(٩) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٨٩).

(١٠) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٨٩).

في فضل الذكر عن عائشةَ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**صوتُ الديكِ وضَربُه بجناحيه سجودُه وركوعُه**» ثم تلا هذه الآية: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1] وأخرج أبو الشيخ في العظمة[2] وابنُ مردويه[3] عن أبي سعيدِ الخُدْريِّ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا تضرِبوا وجوهَ الدوابِّ فإن كلَّ شيءٍ يسبّح بحمده**» وأخرج أحمدُ[4] عن معاذِ بن أنسٍ عن رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنه مرّ على قوم وهم وقوفٌ على دَوابَّ لهم ورواحِلَ فقال لهم: «**اركبوها سالمةً ودَعُوها سالمةً ولا تتخذوها كراسيَ لأحاديثكم في الطُرُق والأسواق/ فربّ مركوبٍ خيرٌ من راكبها وأكثرُ ذِكراً للّه منه**» وأخرج ابنُ مردويه[5] عن أبي هريرةَ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إن النَّملَ يُسبِّحْنَ**» وأخرج البخاريُّ[6] ومسلمٌ[7] وأبو داودَ[8] والنَّسائي[9] وابنُ أبي شيبة[10] وأبو الشيخ[11] وابنُ مردويه[12] عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**قَرَصتْ نملةٌ نبياً من الأنبياء فأمَرَ بقَريةِ النملِ فأحرِقَت، فأوحىٰ اللّهُ إليه: من أجل**

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٢) (ص ٥٢٤ رقم ١٢٤١) بإسناد ضعيف فيه سليمان بن أبي داود، منكر الحديث.
وأما ابنه فقد اختلف فيه. قال الحافظ: صدوق.
انظر: الميزان (٢/٢٥٦).

(٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٨٩).

(٤) في المسند (٣/٤٣٩، ٤٤٠) بسند حسن.

(٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٩٠).

(٦) في صحيحه رقم (٣٣١٩).

(٧) في صحيحه رقم (١٤٨/٢٢٤١).

(٨) في السنن رقم (٥٢٦٥).

(٩) في السنن (٧/٢١٠ رقم ٤٣٥٨).

(١٠) لم أعثر عليه.

(١١) في العظمة (ص٥١٧ رقم ١٢١٠) بسند صحيح.

(١٢) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٩٠) وهو حديث صحيح.

نملةٍ واحدةٍ أحرقْتَ أمّةً من الأمم تُسبِّح» وأخرجَ النَّسائيُّ[1] وأبو الشيخ[2] وابنُ مردويه[3] عن ابن عمرَ قال: نهىٰ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم عن قتل الضِّفْدعِ وقال: «**نَقيقُها تَسبيح**» وأخرج ابن مردويه[4] عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما صِيدَ من طير في السماء ولا سَمكٍ في الماء حتىٰ يدَعَ ما افترض الله عليه من التسبيح**» وأخرج أبو نُعيم في الحِلْية[5] عن أبي هريرةَ مرفوعاً: «**ما صِيد صيدٌ ولا قُطعتْ شجرةٌ إلا لقلة التسبيح**» وأخرجَ ابنُ أبي شيبةَ[6] وأحمدُ في الزهد[7] عن ميمون بنِ مَهْرانَ قال: أُتيَ أبو بكر الصديق رضي الله عنه بغُراب وافرِ الجَناحين فقال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**ما صِيدَ من صيد ولا عُضِدَتْ عِضاهُ ولا قُطعتْ شجرةٌ إلا بما ضيعت من التسبيح**» وأخرج أبو الشيخ في العظمة[8] وابنُ مردويه[9] عن ابن مسعودٍ قال: كنا نأكل مع رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فنسمع تسبيحَ الطعامِ وهو يُؤكل، وأخرج البيهقيُّ في شُعَب[10] الإيمانِ عن صَدَقَةَ بنِ يَسارٍ قال: كان داودُ عليه السلام في محرابه فأبصَرَ دُودةً صغيرةً ففكّر في خِلْقتها فقال: ما يعبَأ اللّهُ بخلقه

---

(١) في السنن (٢١٠/٧ رقم ٤٣٥٥) بنحوه عن عبدالرحمٰن بن عثمان.

(٢) في العظمة (ص ٥٢٦ رقم ١٢٤٨) بسند ضعيف.

(٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢٩٠/٥).

(٤) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢٩١/٥).

(٥) (٢٤٠/٧) وهو حديث موضوع.

(٦) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٢٩١/٥).

(٧) (ص ١٦٤ رقم ٥٦٦) إسناده ضعيف.

● فيه خالد بن حيان صدوق يخطىء، وميمون بن مهران لم يسمع من أبي بكر، إنما أرسل عنه. والخلاصة أنه موضوع. انظر: الضعيفة (رقم ١٨٧٧).

(٨) (ص ٥١٨ رقم ١٢١٢) بسند صحيح.

(٩) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢٩٤/٥) وهو حديث صحيح.
قلت: وأخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٥٧٩).

(١٠) (٣٠٣/٤ رقم ٥١٩٠).

هذه، فأنطقها اللّهُ فقالت: يا داودُ أتُعجِبُك نفسُك لأنا على قدْر ما أتاني اللّهُ أذكَرُ للّه وأشكَرُ له منك على ما آتاك اللّهُ، قال الله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[1].

فهذه قَطرةٌ من التفاسير المرفوعةِ[2] وهي أكثرُها، والموقوفةُ[3] لها حكمُ المرفوعة إذ ليس للاجتهاد طريقٌ إلى ذلك ولو توسَّعْنا لخرجْنا عن المقصود، ولكنا لا نُريد إلا إرشادَ من يُؤثِرُ اتباعَ من جاء ليُخرِجَ الناسَ من الظلمات إلى النور علىٰ اتّباع أئمةِ المجاز وجَهابذةِ البيانِ. وأما أهلُ السنةِ فحكىٰ البغويُّ[4] عنهم أن مذهبَهم أن للّه علماً في الجمادات وسائرِ الحيواناتِ سوى العُقلاءِ لا يقف عليه غيرُه/ فلها صلاةٌ وتسبيحٌ وخشيةٌ فيجب على المرء الإيمانُ به ويكِلُ علمَه إلى الله تعالىٰ.

فإن قلتَ: ما الذي حملَ أهلَ التأويلِ على ذلك التكلُّفِ الشديدِ في التمحُّل البعيد؟

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٢) وهو ما أُضيف إلى النبي ﷺ؛ قولاً منه أو فعلاً عنه؛ وسواءٌ كان متصلاً أو منقطعاً أو مرسلاً.
ونفى الخطيب في «الكفاية» أن يكون مرسلاً فقال: هو ما أخبر فيه الصحابيُّ عن رسول الله ﷺ.
وعقب ابن الملقن في «المقنع» (١/١١٣) بقوله: «فخصَّصهُ بالصحابة» فيخرج مرسل التابعي. وتعقب الحافظ في «النكت» (١/٥١١) مثل هذا الكلام قائلاً: «والحقُّ خلاف ذلك، بل الرفع ـ كما قررناه ـ إنّما ينظر فيه إلى المتن دون الإسناد».
انظر: «الباعث الحثيث» ص ١٤٦.

(٣) ومطلقها يختص بالصحابي، ولا يستعمل فيمن دونه إلا مقيداً.
● كأن يقال: «وقفه فلانٌ على ابن سرين..».
وقد يكون إسناده متصلاً وغير متصل ـ ذلك بخلاف الحاكم في «معرفة علوم الحديث» ص١٩ حيث اشترط في الموقوف أن لا يكون مرسلاً ولا معضلاً.
وقال الحافظ في «النكت» (١/٥١٢): «وهو شرط لم يوافقه عليه أحدٌ». وهو الذي يسميه كثير من الفقهاء والمحدثين أيضاً أثراً.
انظر: الباعث الحثيث ص١٤٧.

(٤) في «معالم التنزيل» (٥/٩٦).

قلتُ: زعموا أنا لوْ جوَّزْنا أن نُسنِدَ إلى المعاني والجماداتِ وغيرِ العقلاءِ من الحيوانات ما يُسنَد إلى العقلاء فقط لأدّىٰ إلى تجويزنا خلافَ المعلوم وأن هذه الصخرةَ مثلاً عالِمٌ متكلّمٌ بليغٌ وأن هذه البهيمةَ كذلك وقد علِمْنا خلافَه، وتجويزُ نقيضِ المعلومِ إبطالٌ له وهي السفْسَطَةُ فما بقيَ إلا حسمُ المادةِ وسدُّ الذريعة.

والجوابُ عنهم أن علاّمَ الغُيوبِ قد أزال هذا الوهمَ بقوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1] فالذي نفاه فِقهُنا[2] لتسبيحهم وما لم نتمكن من فهمه كيف يَحكُمُ عليه عقلُنا؟ ثم إن الحقائقَ ليست محصورةً على ما وُجد في علمنا، وما الذي عَلِمْناه إلا أقلُّ مما تأخُذُه إبرةُ أُلقيتْ في بحر فأخذتْ من بَلَله. ولذا قال الخِضرُ[3] لموسىٰ عليهما السلام: ما علمي وعلمُك وعلمُ جميعِ الخلائقِ في علم اللّهِ إلا كما أخذ هذا الطائرُ بمنقاره من هذا البحر. على أن أكثرَ ما أعطِيناه العلمُ الجُمْليُّ، ألا ترى أن الإنسانَ لا يقْدِرُ على استفصال نفسِه وكيفيةِ تركيبِها وعوارضِها وما حَلَّها من المعاني كالإدراكات ونحوِ ذلك.

وأوضحُ من ذلك إذا سُئل الإنسانُ عن الزمان والمكانِ يراهما بَدَهيّين فإذا حقق النظرَ فيهما لم يقدرْ أن يُخلّصَ لك مشاراً إليه، وكلما أشار فإلى [المظروف][4] والمسؤولُ عنه [الظرف][5] وإذا نظرتَ كلامَهم في مبادىء علم الكلامِ وكتُبِ الحكمة في الزمان والمكانِ رأيتَ محاوراتٍ يُظلم منها

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٤٤.

(٢) قال ابن كثير في تفسيره (٧٩/٥): «قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ أي: وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ أي: لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغتكم وهذا عام في الحيوانات والنبات والجماد».

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢١٧/١ ـ ٢١٨ رقم ١٢٢).
ومسلم رقم (٢٣٨٠) وأبو داود رقم (٤٧٠٧) والترمذي رقم (٣١٤٩) من حديث ابن عباس.

(٤) في [أ] الظرف.

(٥) في [أ] المظروف.

القلبُ الحيُّ ولا يقف منها على شيء، ولكنهم جُنُّوا عند رؤيتِهم كلامَ الفلاسفةِ وجعلوه عنواناً لأصول الدينِ.

على أنهم قد آمنوا بما هو أضيقُ من الذي تأوّلوه وهو قطْعُ المَلَك في لحظة ما بين الأرضِ إلى أعلى العالم، مع أن بين السماءِ والأرضِ خمسَمائة عام وكذلك غِلَظُ كلِّ سماءٍ وبين كلِّ سماءين كما ورد، ولا يجوز عند المتكلمِّين قطعُ جزءٍ من المكان إلا في جزء من الزمان وكذلك آمنوا بقصة عَرْشِ بلْقيسَ/ ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾[1] وكذلك آمنوا بتأويب[2] الجبالِ والطيرِ مع داودَ عليه السلام وبخطاب نملةٍ[3] سُليمانَ وتسبيح[4] الحصى في كفه صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك طلوعُه على البُراق[5] وقطعُ المسافات البعيدةِ في ليلة وهو يَحتمل أنه مُدَّ له الزمانُ أو طُوِيَ له المكانُ. والثاني أقربُ إلى لفظ الأحاديثِ[6] الواردةِ في ذلك، ويحتملُ اجتماعَ المدِّ والطيِّ ويحتمل غيرَ ذلك مما نجهله نحن.

ومن هذا القَبيلِ ما ورد أن مقدارَ يومِ القيامةِ[7] خمسون ألفَ سنةٍ وأنه

---

(١) سورة النمل، الآية: ٤٠.

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ﴾ [سبأ: ٣٤].

(٣) انظر سورة النمل، الآيات: ١٨ ـ ١٩.

(٤) تقدم تخريجه.

(٥)(٦) للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه (١٤٥/١ ـ ١٤٧ رقم ١٦٢/٢٥٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: **«أُتيتُ بالبراق وهو دابةٌ أبيض طويلٌ فوق الحمار ودون البغل، يضع حافرَه عند منتهى طرْفِه»** قال: **«فركبتُه حتى أتيتُ بيت المقدس...»**.

(٧) أخرجه أحمد (٧٥/٣) وأبو يعلى رقم (١٣٩٠) وابن حبان في صحيحه رقم (٧٣٣٤) وابن جرير في جامع البيان (١٤ /ج٢٩/٧٢) وابن كثير في تفسيره (٢٢٢/٨).
عن أبي سعيد رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤].
فقيل: ما أطول هذا اليوم؟ قال النبي ﷺ: **«والذي نفسي بيده إنّه ليُخفَّف على المؤمن حتى يكون أخفَّ عليه من صلاة مكتوبة»**. =

يخفَّف على المؤمن حتى يكون مقدارَ ما بين الصلاتين فإمَّا بالمدّ أو الطيِّ أو بهما أو غيرِ ذلك كما مضىٰ. ومن ذلك تقليلُ الكثيرِ وتكثيرُ القليل كآية الأنفالِ[1] وكبركة كثرةِ الشيءِ وقلةِ بركتِه، ومن ذلك ما وُصِف من نعيم الجنةِ وأن الرجلَ ينظُر في جِنانه وقُصورِه مسيرةَ ألف[2] عام وغير ذلك.

وبالجملة فما عند العبدِ من معرفة المعلوماتِ والمقدوراتِ وتحقيقِ الحقائقِ إلا الأُنموذجُ التي يتِمُّ به حالُه وما خُلق لأجله حسبما تفضّل به باريه وخالقُه وعلِمَ به صلاحَه فيؤمن بما جاء جُملةً ويَكِلُها إلى علاّم الغيوبِ كما يؤمن بحكمته ولا نعرِف من تفاصيلها إلا ما علِمْنا وكذلك صفاتُه كما قررناه. وأما قولُه: يجوز في هذه الصخرةِ أنها جمادٌ خُلِقَ لنفع الحيِّ ونقفُ على هذا القدْرِ فلو أَخبَرَنا خالقُها علاّمُ الغيوبِ في كلامه أو كلامِ من أرسله إلينا بأي خبرٍ فيها صدّقناه وآمنّا به ولا نقول إذا أخبَرَنا في الصخرة أنها خطيبٌ نقول: ما بالُها لا ترقَأُ المنابرَ ولا تأخُذُ الأقلامَ والمحابرَ! بل نصدّقه

= وهو حديث ضعيف فيه درَّاج وهو ضعيف في روايته عن أبي الهيثم. وهذا الحديث منها.

● وأخرج أبو يعلى رقم (٦٠٢٥) وابن حبان في صحيحه رقم (٧٣٣٣).

وأورده الهيثمي في المجمع (٣٣٧/١٠) وقال: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح غير إسماعيل بن عبدالله بن خالد وهو ثقة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: «﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ [المطففين: ٦] **مقدار نصف يوم من خمسين ألف سنة، فيهون ذلك على المؤمن كتدلِّي الشمس للغروب إلى أن تغرب**».

وهو حديث حسن.

(١) قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ [الأنفال: ٤٤].

(٢) أخرجه أحمد رقم (٥٣١٧ ـ شاكر) والترمذي رقم (٣٣٣٠) والحاكم (٥٠٩/٢ ـ ٥١٠) والبغوي في شرح السنة رقم (٤٣٩٥).

وقال الترمذي: حديث غريب. وقال الحاكم: هذا حديث مفسر في الرد على المبتدعة، وثوير بن أبي فاختة وإن لم يخرجاه فلم ينقم عليه غير التشيع، وتعقبه الذهبي بقوله: بل هو واهي الحديث. وخلاصة القول أن الحديث ضعيف.

فيما قال كما صدّقنا فيما هو أقربُ من ذلك من خبر السماءِ، وقد قال خُزيمةُ بنُ ثابتٍ لرسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: نُصدّقُك في خبر السماءِ ولا نصدِّقُك في خبر الأرض! فقال: «**من شهدَ له خُزيمةُ فهو حسبُه**»(١) فاختص ـ بجودة هذه الفطرة وصدقِ العقيدة ـ بكونه قائماً بمقام عذلين، وتلك خاصّةٌ فاز بها على الخلفاء الراشدين وسائرِ العشرةِ والأنصارِ والمهاجرين وانظر إلى حال من لم يُصَدِّقْ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الإسراءِ كيف حاز الشقاوة وجزَّ عُنُقَه/ في يوم بدر كما أخرج أحمدُ(٢) وأبو يَعلىٰ(٣) وأبو نُعيم(٤) وابنُ مردويه(٥) عن ابن عباس قال: أُسريَ بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى بيت المقدسِ ثم جاء من ليلته فحدَّثهم بمسيره وبعلامة بيتِ المقدِس وبعِيرهم، فقال ناسٌ: نحن لا نصدِّقُ محمداً فيما يقول فارتدّوا كفاراً فضَرَب اللّهُ رقابَهم مع أبي جهل. فلقد فاز من صدّق اللّهَ ورسولَه وخاب من جعل خلافَ ذلك دِثارَهُ وجعل عقلَه حاكماً على رسول اللّهِ فردّ أخبارَه وآثارَه نسأل اللّهَ الهدايةَ والتوفيق.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٠٩/١).

(٢) في المسند (٣٧٤/١).

(٣) في المسند (١٠٨/٥ رقم ٢٧٢٠/٣٩٣) بإسناد صحيح.

(٤) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢١٤/٥ ـ ٢١٥).

(٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢١٤/٥ ـ ٢١٥).

قلت: وأورده الهيثمي في المجمع (٦٦/١) وقال: «رواه أحمد ورجاله ثقات إلا أن هلال بن خباب قال يحيىٰ القطان: إنّه تغير قبل موته.. وقال ابن معين: لم يتغير ولم يخلط، ثقة مأمون، ورواه أبو يعلى...».

[البحث الثاني: في حكمة اللّهِ تعالى]

والحكمةُ هي العلمُ بأفضل الأفعالِ هكذا في نهاية[1] ابنِ الأثيرِ كما قاله في الإيثار[2]، ولكن راجعْنا ما في النهاية[1] فرأينا لفظَها: (الحكمةُ عبارةٌ عن معرفة أفضلِ الأشياءِ بأفضل العلوم) هذا آخِرُ كلام النهايةِ وزاد في الإيثار[2] قولَه: (والعملُ بمقتضىٰ ذلك العلم) وفي القاموس[3]: (الحِكمةُ بالكسر العدْلُ والعِلمُ والحكمُ والنبوةُ والقرآنُ والإنجيلُ» انتهىٰ. وفسّرها أهلُ الكلامِ[4] بإثبات

---

(١) (٤١٩/١).

(٢) ص ١٨٧.

(٣) القاموس المحيط ص ١٤١٥.

(٤) علم الكلام: علم العقائد القائم على الأدلة العقلية فقط، ويتضمن الرد والمحاجة عن تلك العقائد بتلك الأدلة.

ومن صفات علم الكلام:

١ ـ أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين. فلا يمكن ولا يجوز الاعتماد عليها بل يجب أن يصار إلى العقل.

٢ ـ رد نصوص الوحي وذلك بصرف الكتاب العزيز عن المراد الصحيح إلى معان باطلة وتأويلات فاسدة.

٣ ـ تلبيسهم على العامة والجهال.

٤ ـ الرد على باطل بباطل مثله أو أشد منه.

فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: «لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا». «الفتوى الحموية» ص٢٠.

أقوال الأئمة في علم الكلام: =

داع راجح إلى جميع ما فعله اللّهُ وأراده كالعلم بأن الصدقَ أولى من الكذب والإحسانَ أولى من الإساءة، ومقابلُ الحكمةِ العبثُ وهو الفعلُ لا لداعٍ راجحٍ أو لداعٍ مرجوحٍ، وبعبارة أخرىٰ: هو اختيارُ المرجوحِ أو المساوي وهذه أمتنُ.

إذا عرفتَ معناها فاعلم أن اللّهَ عز وجل وصف نفسَه بأنه حكيمٌ وبأنه أحكمُ الحاكمين ووصفه بذلك رُسُله قال عيسى: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[1] وقال نوحٌ: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[2] وعلّل سبحانه وتعالى أفعالَه في كتابه العزيزِ في قدْر ألفِ آيةٍ: تارةً بحرف العِلّة وتارةً بتعليق الحُكْم على الوصف المناسِبِ للعِلّيّة، وحكى تعالى عن ملائكته السؤالَ عن وجه الحِكمة في وجه خلقِ آدمَ وقرّر ذلك وأجاب بما يُفيد إثباتَ الحِكمة فقال: ﴿أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3] ولم يقُل أفعلُ ما لا حِكمةَ فيه ولا باعثَ عليه، وحكى ما دار بين موسىٰ[4] والخَضِر من الكلام المنادي على اشتمال أفعالِه على المصالح والغاياتِ، ولولا اعتقادُهم لذلك ما سأل موسىٰ ولا أجابه الخضرُ وما زال من أُنزِلَ القُرآنُ بلغتهم وتُليَ عليهم على الفطرة مُذْعنين لذلك قانعين بما علِموا من وجوهها حتى مضَوا لسبيلهم ولم يتأوّلوا لاسمه الحكيمِ ولا تأولوا ما في كتابه الكريمِ من الأدلة على ذلك، وذلك معلومٌ بالضرورة وكذلك مَن بعدهم/ من التابعين ولم

= قال الإمام مالك بن أنس ـ رحمه الله تعالى ـ: «أهل الأهواء بئس القوم، لا يُسلَّم عليهم، واعتزالهم أحبُّ إلي».

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ: «لا يفلح صاحب كلام أبداً، علماء الكلام زنادقة».

انظر: «مقدمة ابن خلدون» ص٨٢١، و«تلبيس إبليس» ص٩٥ ـ ٩٦ وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١١٢/١).

(١) سورة المائدة، الآية: ١١٨.

(٢) سورة هود، الآية: ٤٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٤) سورة الكهف، الآيات: ٦٠ ـ ٨٢.

يزالوا مطهّرين مُثْبتين لوجوه الحُكمِ في الأفعال مُلْحِقين بها ما يستنبِطونه من الأحكام ما يفتقر إلى إلحاقه بالأحكام الشرعياتِ المنصوصِ عليها كما كان يقع ذلك للصحابة، مثلُ قولِ أميرِ المؤمنين[1] كرّم اللّهُ وجهَه في شارب الخمرِ: إذا شرِبَ هَذَىٰ وإذا هَذَىٰ افترىٰ فأرى أن يُحَدَّ حَدَّ القاذفِ هكذا روي عنه عليه السلام وقد بيّن ابنُ حزمٍ عدمَ صِحّتِه درايةً وروايةً[2] وأوضحناه في شرح نظْم الكافل[3] ومن تأمّل اجتهاداتِ الصحابةِ ومَن بعدهم وجد أكثرَها متفرعاً على تعليل أفعالِه تعالىٰ، ولذا قال[4] بعضُ أكابرِ المتأخِّرين ـ السيدُ محمدُ بنُ إبراهيمَ[5] الوزيرُ ـ: لو ادّعىٰ مدعٍ إجماعَ المتأخِّرين مع إجماع المتقدِّمين من المسلمين على ذلك لما بَعُد عن الصواب، ثم من بعْدِ تشعُّبِ المسلمين وتفرُّقِهم لم يزَل القولُ بها في كل فِرْقةٍ كالزيدية فإنهم مُجْمعون على ذلك لم يُعْلَمْ بين أئمتِهم النُّظّارِ خلافاً في إيثار حكمتِه تعالىٰ وتعليلِ أفعالِه. ومن الحنفية قال بذلك إمامُهم وأصحابُه وقال بذلك من الشافعية الخطّابيُّ وابنُ بطّالٍ والرَّيحانيُّ وابنُ كثيرٍ والذَّهبيُّ والغَزاليُّ والنوويُّ وابنُ الأثيرِ والزركشيُّ وغيرُهم والمالكية قال بها منهم ابنُ الحاجبِ وابنُ العربي صاحبُ العارضة ومن الحنابلة قال بها ابنُ الجوزيِّ وابنُ تَيميةَ وتلميذُه ابنُ قيِّمِ الجوزية وبالغا في نُصرة ذلك وأجمع على ذلك المعتزلةُ قاطبةً والزيديةُ مع كثرة فِرَقِهم وقال بها أهلُ الأَثَر وكذلك الفقهاءُ.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٤٢/٢ رقم ٢) وهو حديث معضل. وانظر «فتح الباري» (٦٩/١٢).

(٢) وهو كما قال.

(٣) في أصول الفقه المسمى: «إجابة السائل شرح بغية الآمل» لابن الأمير الصنعاني ص١٧٣ ـ ١٧٤.

(٤) «في إيثار الحق على الخلق» ص١٩٠.

(٥) تقدمت ترجمته.

قال ابنُ الحاجب في مختصره[1]: إنهم أجمعوا على أن أفعالَه تعالى في الشرائع مُعلّلةٌ لكنّ المتأخِّرين من المتكلّمين من المعتزلة لم يقتصروا على الإيمان بأنه حكيمٌ وأنه له في كلّ شيءٍ حكمةً إن علِمْناها فمن فضله وإن لم يتفضَّلْ علينا بعلمها آمنّا بها جُملةً. بل نظروا في تعيينِ حكمةِ كلِّ فردٍ من المخلوقات مما لم يُجعَلْ لهم دليلٌ عليه وغَلَوا في ذلك بكلام غثٍّ ومعانٍ ركيكَةٍ حتى ألّف بعضُ فقهاءِ الزيدية من معتزلة الاعتقادِ كتاباً في بيان حِكمةِ اللّهِ في كل فردٍ من الأحكام فأتىٰ بما لم تقبَلْه الأفهامُ من الكلام، ولا يجوز القولُ به لأنه منهم على حكمة ربِّ الأنام، فردّت عليه طوائفُ من الأشعرية وبالغوا في الردّ وغلَوا فيه حتىٰ نفَوا القولَ بالحكمة مطلقاً وجاوزوا الحدَّ واستلزم ذلك نفيُ التحسينِ والتقبيح ولم يزل الشرُّ يزداد من يوم إلى يوم، وسببُ ذلك ما قدمناه من الميل عن العدل إلى الإفراط والتفريطِ، فوقع لهم في الصفات ما سمِعْتَ لمّا بحثوا عما لم يُكَلّفوا به/ من الماهيات والكيفياتِ وهنا وقع لهم ما وقع لما تعاطَوا ما لم يُكلّفوا به حتىٰ خالف منهم الكتابَ والسنةَ وتأوّل كلٌّ منهم ما لم يوافِقْ مُرادَه، وستسمع في المسألة مذهبَ الفريقين وأدِلّتَهم بعد تجويزِ محَلِّ النِزاعِ فإنها من أمهات المسائلِ ومن المُفْرد الذي يأتي بجمعٍ ـ وهو قُطبٌ تدور عليه رَحىٰ الشريعة فطرةُ كلِّ من لم يُغَيِّرْ فطرتَه المذاهبُ والعصبيةُ بل من هو متروكٌ وفطرتَه يقتضي أنه لا يفعلُ أحدٌ له إدراكٌ وعقلٌ فِعلاً ولا يقول قولاً إلا وله حاملٌ عليه وباعثٌ وغرضٌ وحكمةٌ. وفي الفطرة أنه يقال لكل من صنع شيئاً: لمَ فعلْتَ هذا طلباً لمعرفة الباعثِ ألا ترىٰ أن الكفارَ لمّا قال لهم الخليلُ عليه السلام: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ[2] قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا

---

(١) ص ١٢٥ .

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٥٢.

عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾﴾[1] فأخبروه أن الباعثَ على العُكوف عليها متابعةُ الآباءِ وكذلك لمّا قال: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴾[2] إلى أن قالوا: ﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا﴾[3] إلخ فكلُّ فاعلٍ فِعلاً أو قائلٍ قولاً فإنه لا يفعله إلا لباعثِ فِطْرةِ فطر اللّهُ عليها عبادَه واللّهُ أولىٰ بكل كمالٍ وهذا الباعثُ هو الحكمةُ.

قال ابنُ تيميةَ في منهاج السنة[4]: أجمع المسلمون أن اللّهَ تعالى موصوفٌ بالحِكمة لكن تنازعوا في تفسير ذلك فقالت طائفةٌ: الحكمةُ ترجع إلى علمه بأفعال العبادِ وإيقاعِها على الوجه الذي أراده، ولم يُثبتوا إلا العلمَ والقُدرة والإرادة. قلتُ: وهو عينُ الحكمةِ المتنازَعِ فيها قطعاً.

ثم قال ابنُ تيميةَ وقال الجمهورُ من أهل السنةِ وغيرِهم: (بل هو حكيمٌ في خلقه وأمرِه والحكمةُ ليست مطلقَ المشيئةِ إذ لو كانت كذلك لكان كلُّ مريدٍ حكيماً، ومعلومٌ أن الإرادةَ تنقسم إلى محمودةٍ ومذمومةٍ بل الحكمةُ ما في خلقه وأمرِه من العواقب المحمودةِ والغاياتِ المحبوبةِ. والقولُ بإثبات هذه الحكمةِ قولُ جماهيرِ طوائفِ المسلمين من أهل التفسيرِ والفقهِ والحديثِ والتصوُّفِ والكلامِ وغيرِهم، والقولُ الأولُ للأشعريّ وجَهْم ومن وافقه من أصحاب مالكٍ والشافعيِّ وأحمدَ وقالوا: ليس في القرآن لامُ التعليلِ في أفعال اللّهِ بل ليس فيه إلا لامُ العاقبةِ، والجمهورُ يقولون: بل لامُ التعليلِ داخلةٌ في أفعال اللّهِ تعالىٰ) انتهىٰ كلامُه. إلا أنه قد دُوّن الخلافُ والمُقاوَلةُ بين الفريقين المعتزلةِ والأشعرية، وأشهَرَ الأولون بالإثبات والآخَرون بالنفي، فنقول: وسم الحكمةَ في «العلم الشامخ»[5] بقوله: فنقول اختلف/ المعتزلةُ والأشعريةُ أيصِحُّ تعليلُ أفعالِ الباري تعالى بالغَرض أم لا، بمعنىٰ: هل يصح أن يكون الأمرُ الفُلانيُّ الخارجُ عن القُدرة والإرادةِ والعلمِ

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٥٣.

(٢) سورة الشعراء، الآية: ٧٢.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٧٤ وتمام الآية: ﴿كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.

(٤) (١/١٤١ ـ ١٤٣).

(٥) ص ٣٤ ـ ٣٥.

الراجع إلى حال الفعلِ غيرَ واقفٍ في تحققه على اختيار مُختارٍ وهو المسمَّىٰ بالداعي والباعثِ أو لا؟ هذا محلُّ النِّزاعِ بين الفريقين وقد تغلّط الأشاعرةُ أو تغالطوا فيه عند المُحاجّة مع الاتفاقَ على كون حقيقتِه ما ذُكر في علة القياس.

قالت المعتزلةُ: يصح بل يجب ولا يتهيّأُ خلافُه، وقالت الأشاعرةُ أي متأخِّروهم: لا يصِحّ وأودَعوه كتبَهم فلا تكاد تجد من كتبهم شيئاً إلا وقد نص على المسألة بالنفي فيه حتى يتوهَّم الناظرُ أنه اتفاق منهم مع أن متقدِّميهم وكثيراً من متأخّريهم يخالفونهم في ذلك وقد سردنا لك جماعةً منهم كما سمعْتَ.

إذا تحرَّرَ لك محلُّ النزاعِ فلْنورِد الأدلةَ من الفريقين مقدِّمين لأدلة المعتزلةِ إذ هم الباقون على إثْبات الحكمةِ التي هي القطعُ وإن كانوا قد جاوزوا - أي بعضُهم كما تقدم - الحدَّ وأصابهم شُواظٌ من نار الغُلُوّ.

فنقول: قالت المعتزلةُ: يجب تعليلُ أفعالِ الباري تعالى بالغَرَض واحتجّتْ على ذلك فقال بعضُهم لكونه حكيماً واجبَ الحكمة، والحكمةُ هي مطابقةُ ما هو راجحٌ في نفس الأمرِ من حيث هي مقصودُه للفاعل لئلا يدخُلَ فعلُ غيرِ العاقل، وهذا هو المرادُ بالغَرَض وبالباعث بالنسبة إلى الحكم. وقال أبو الحسين بذلك لأنه حكيمٌ وللخروج عن التخصيص بغير مخصِّصٍ لأن طَرَفي الفعلِ مع الفاعل على سواءٍ فلا بد من مخصِّص، ولا يعود إلى الفاعل لأنه يتمُّ فاعلاً بالقُدرة والعلم والإرادة، وكلٌّ منها لا يصلُح لترجيح أحدِ جانبي الفعلِ، فالمرجِّحُ إنما يعود إلى نفس الفعلِ وليس إلا رجحانُه في نفسه فذلك الرجحانُ هو الذي يدعو الفاعلَ ويبْعَثُه على الفعل ولكونه يلزَمُ أن يكون نظامُ العالَم ومحاسنُ الشريعة اتفاقيةً، كيف وقد صرّح القرآنُ بمثل: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[1] والمرادُ بالحق مقتضىٰ الحكمةِ كما يقتضيه قولُه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

(١) سورة الحجر، الآية: ٨٥.

بَطِلًاۚ ﴾[1] فإن الباطلَ هو اللَّعِبُ والعَبَثُ المُنافي للحكمة/ وقد فسّر في فتح الباري[2] الحقَّ في الآية أي كلمة الحقِّ وهي كُن وكأنه إشارةٌ إلى نفي الحكْمةِ كما عليه أهلُ مذهبِه، ولا خفاءَ أنه لا مناسبة، لأن يُرادُ به كلمةُ كُنْ، وإن صحّ فالآيةُ تُحمل على أكمل المعاني لِلَفظ المُشترِكِ، وهو هنا الحِكمةُ. ومثل: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ ﴾[3] وكم عسى نعدّدُ من الآيات وقد قدّمنا أنها ألفَ آيةٍ. وفي السُّنة ما لا يحصىٰ والآيةُ الأولىٰ شاملةٌ للسموات والأرضِ وما بينهما مُتكَفّلةٌ بتعليل كلِّ مخلوقٍ منهما وبينهما، ولكونه يلزم أن تكونَ أفعالُه تعالىٰ علواً كبيراً ـ أنقصَ قدْراً من أفعال الصِّبيانِ والمَجانينِ، ولا أنقصَ من أفعالهما وإنما كانت أنقصَ الأفعالِ لخُلوّها عن الحكمة مع أنها لم تَخْلُ من موافقة شهوةٍ ولم تتجردْ من كلّ داعٍ. ومن نفَى عن أفعاله تعالى كلَّ حكمةٍ وكلَّ داعٍ فقد جعلها من هذه الجهةِ أنقصَ قدْراً من أفعال الصِّبيانِ والمجانينِ ومَلاعبِهم وجُنونِهم، وذلك لأنه قطع بخلُوّها عن كل داعٍ وسببٍ، ومنَع أن تكون أفعالُه أرجحَ من أضدادها، ولأنه جعل صُدورَها عنه تعالىٰ عن حكمة مُحالاً عليه غيرَ مُمكنٍ له ولا داخلٍ في مقدوره كحالة الأكلِ والشربِ عليه، وصدورُ أفعالِ الصِّبيانِ عن حكمة غيرُ مُحالٍ في حقهم وحقِّ المجانينِ والعاقلينَ والنائمينَ والمُفسدين عند الجميع، بل يلزم أن اللّهَ ـ تعالىٰ عن ذلك علُوّاً كبيراً ـ لو عكس الصِّدقَ والحقَّ وبعث الكذّابين المُفسدين وأيّدهم بالمُعْجزات ما كان أولىٰ من عكس ذلك ولم ينفصِلْ نافي الحكمة عن هذا الإلزام إلا بالفرق بين الأفعالِ والأقوالِ بلا حجةٍ بينة، ولكن خاف من جوّز الكَذِبَ على اللّه صريح الكفر، وما الأقوالُ إلا من جُملة الأعمالِ، وقد أجمعت الأمةُ على دخول الأقوالِ في الأعمال في الوعد والوعيدِ في القرآن: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾[4] بعد قوله: ﴿يُوحِى

---

(١) سورة ص، الآية: ٢٧.

(٢) (٣٧١/١٣) باب رقم (٨) قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾.

(٣) سورة يونس، الآية: ٥.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

﴿بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾[1] والإيحاء قولٌ فسمّاه فِعلاً.

وفي الحديث الصحيح[2] أن أفضَلَ الأعمالِ شهادةُ أن لا إله إلا اللّهُ وهو أمرٌ معلومٌ لغةً ونصًّا وإجماعاً. والعقلُ يجزِم بأنه لا فرقَ بينهما في ذلك ولأنه يلزم من نفي/ التعليلِ ألا يصْدُقَ الرسولُ لأنه لا يصحّ خلقُ المعجزة للتصديق. وأجاب نُفاةُ الحكمةِ عن هذا الإلزام بأنا لا نُسَلِّم أن تصديقَ النبيِّ لا يكونُ ممكن إلا بطريق الاستدلالِ بالمعجَزات، بل الطُرُقُ الدالةُ على صِدْقه كثيرةٌ غيرُ طريقِ المعجزاتِ وإن سلّمنا انحصارَ الدِلالةِ على صدقه في المعجزات فلا نُسلِّم أن دِلالةَ المعجزةِ على الصدق موقوفةٌ على أنه لا يجوز أن يفعَلَ ذلك، بل دِلالةُ المعجزةِ على الصدق دَلالةٌ ضَرورية ولا تحتاج إلى نظر، فإن اقترانَ المعجزة بدعوىٰ النبوةِ يُوجب علماً ضرورياً أن اللّهَ أظهره لصدقه كما أن مَن قال لمَلِكٍ من الملوك: إذا كنتَ أرسلتَني إلى هؤلاء فانقُضْ عادتَك وقم واقعُدْ ثلاثَ مراتٍ ففعل الملِكُ عُلم بالضرورة أنه فعل ذلك لأجل تصديقِه. ذكره ابنُ تَيمية عنهم في كتابه «منهاج السنة»[3].

قلت: ولا يخفىٰ أنه زاد على أنْ قرّر معرفةَ كونِ نقضِ الملِكِ عادتَه لأجل تصديقِه مَن أرسله دالٌّ على العلة بالضرورة، فقرّر مدّعي خصمِه أنه ضروريٌّ كما قال: إن إظهارَه تعالىٰ للمعجزة دالٌّ بالضرورة أنها لأجل تصديقِه. ثم قال: ونجيب عنه ـ يريد عن هذا الإلزامِ ـ بأنه تعالىٰ قد يفعل

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢٧/١٣ رقم ٧٥٥٦) ومسلم في صحيحه رقم (١٧).
عن أبي هريرة وأبي ذر رضي الله عنهما: سئل النبي ﷺ: أي الأعمال أفضل؟ قال: **«إيمان بالله وجهاد في سبيله..»**.
وقد فسر الإيمان لوفد عبدالقيس عندما وفدوا عليه ﷺ فقالوا: إن بيننا وبينك المشركين من مُضَر، وإنا لا نصلُ إليك إلا في أشهر حرُم، فمرنا بجمل من الأمر إن عملنا به دخلنا الجنّة وندعو إليها من وراءنا، قال: **«آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: آمركم: لإيمان بالله وهل تدرون ما الإيمانُ بالله، شهادة ألا إله إلا الله...»**.

(٣) بل في «النبوات» ص ١٧٤ ـ ١٧٥.

الشيئين المتلازِمَين كما يفعل سائرَ الأدلةِ المستلزِمَةِ لمدلولاتها فيفعل المخلوقاتِ الدّالةَ على وجوده وقُدرتِه وعِلمِه ومشيئتِه وهو قد أراد خلقَها وأراد أن تكون مستلزِمةً لمدلولها الذي هو صدقُ الرسول، دالّةً على ذلك لمن نظر فيها.

وإذا أراد خلْقَها وأراد هذا التلازُمَ حصل المقصودُ من دِلالتها على الصدق وإن لم يحصُلْ أحدُ المُرادَين لأجل الآخَر، إذ المقصودُ يحصُل بإرادتهما جميعاً. انتهىٰ.

قلتُ: هذا التلازمُ زائدٌ من (باعث عليه مرجِّح) وإلا لما فعله القادرُ المختارُ والباعثُ هو المدّعي للخصم فلم يأتِ إلا بمغالطة لا تخفىٰ بأن سمّاه متلازماً واحتج النافي لتعليل أفعاله بحُجَج:

الأولىٰ: لفظُ الغَرَض يُشعِر بنوع من النقص إما ظلم وإما حاجةٍ، فإن كثيراً من الناس إذا قالوا: فلانٌ له غَرَضٌ في هذا الفعلِ أو فعل هذا لغرضه أرادوا أنه فعله لهواه ومُرادِه المذمومِ واللّهُ منزَّهٌ عن ذلك فعبّر أهلُ السُنّةِ بالحكمة والرحمة والإرادة ونحوِ ذلكَ مما جاء به النصُ، ذكره ابنُ تيميةَ في «منهاج السنة»[1].

قلتُ: وهذا أمرٌ جاء من تبديل لفظ الحكمةِ المُعبَّر بها في لسان السلَفِ الدالُ عليها كلامُ اللّهِ بالإتيان بلفظها تارةً وبما يدل عليها من وصفه بأنه حكيمٌ، فهذا منِ مفاسدِ التعبيرِ بعبارات مُبتدَعَةٍ عن كلام اللّهِ وكلامِ رسولهِ ثم قال:

ثانياً: إن صحّ الغَرضُ يستحيل[2] عَودُه على الله اتفاقاً فبقيَ أن يعود على الغير فعَودُه عليه إما أن يكونَ أولى بالباري تعالىٰ أولاً: إن لم يكن أولى لم يثبُتْ له حظُّ الحَملِ على الفعل وإنما يقع إن وقع بترجيح الفاعلِ عند القائلِ به لأنه مرجوحٌ أو مساوٍ، وما وقع بمحض ترجيحِ المختارِ ليس

---

(١) (٢/٣١٤ ـ ٣١٥).

(٢) انظر: «العلم الشامخ» ص ٢٠١.

من الغرض في شيء، وإن كان أولى به تعالىٰ كان فعلُه أولى من تركه والاتصافُ بالأولى كمالٌ، وإنما يحصُل هذا الكمالُ بواسطة الغَيرِ فيكون للغير دخلٌ في تحصيل الكمالِ لواجب الكمالِ لذاته وأنه محالٌ.

والجواب: أنا قد أَقَمنا البرهانَ على كونه أولىٰ في نفسه والاتصافِ به كمالاً، وهو تعالى متّصفٌ بكل كمالٍ وبكل أولى قبل إيجادِه للمتعلَّق كاتّصافه بالعلم قبل وجودِ المعلومِ. نعم، إيجادُه للمتعلَّق أبرزَ علْمَ اليقينِ إلى عين اليقينِ بالنسبة إلينا ولمَ يزِدْه كمالاً إلى كماله تعالى فإن أردتم بالاستكمال بالغير هذا فغيرُ مُسلّم بل هو عينُ الكمال، وخلافُه عينُ النقص، وكان يلزَمُكم نفيُ العِلْم والسمعِ والبصَرِ وسائرِ أسمائِه الحُسنىٰ فإنه لا يتّصف بكونه عالماً مستقِلاً إلا معَ تحقّق المعلوم فقد استكمل به بل الذاتُ المقدّسةُ واجبةُ الكمالِ فلا تُستكمل بمفهوم آخَرَ، وهذا الذي قلتم بعينه هو الذي قاد الفلاسفةَ إلى نفي العِلم وسائرِ الصفاتِ من حيث المعنىٰ لأنهم يُثبتون العلمَ ونحوهَ من صفات الكمالِ للدليل الذي يقود إليه ثم يَنفون عن الذات ما يلزم منه تعدُّدُ المفهومِ أو الاستكمالُ بالغير كمُتعلَّق العلم ونحوِه كما قدمنا عنهم لئلا يقَعَ التركيبُ بزعمهم لأنه ينافي الوجوبَ كقول مَن قال لو صدَرَ عنه أكثرُ من واحد لكثُرَ بذلك الاعتبارِ فينتفي التوحيدُ ويلزم التركيبُ، وكان يَلزمُ هذا القائلَ أن ينفيَ صدورَ الواحدِ أيضاً لأنه من حيث الصدورُ عنه مغايرٌ له وهذا هو التعليلُ المحْضُ وهؤلآء يقال لهم: نُلزمُكم أن لا تُثبِتوا/ له تعلُّقاً بشيء لأن ذلك استكمالٌ بالغير فينتفي عنه جميعُ الكمالاتِ التي لها تعلُّقٌ ما بالغير فينتفي عنه التعلّقُ بالآيات المشاهَدةِ بأي وجهٍ وهو التعطيلُ الصِّرْفُ وقد التزمَ ابنُ عربي بأن هذا التعلّقَ بين الباري وبين خلقِه يلزم عدمُ الغِنى لوقوعه على الغير، وسيأتي لفظُه، فالباطنيةُ والفلاسفةُ يقولون بنفي التعلّقِ لتنتفيَ الحاجةُ المنافيةُ للغِنَى الواجبِ، وابنُ عربي يقول: بل أنا أُثبت الحاجةَ وهذا قعْرُ بحرِ الضّلالِ انتهت إليه أقدامُ هذين الفريقين، نعوذ برحمته من مُوبقات الأفعالِ والأقوالِ.

ثم يقال لنا في التعليل: إذا كنتَ تجعل قصدَ الإحسانِ إلى العالم

بإيجادهم وإيجادِ منافِعهم وبعْثِ الرسلِ وإنزالِ الكتُب والحفظةِ وحثِّهم على التقرُّب إلى ربهم وتشويقِهم وترغيبِهم بالكمالات المعنويةِ والمُستَلَذاتِ الحسيّةِ وغيرِ ذلك من النعم ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[1] نقصاً فما الكمال؟ وأين أسماؤه الحسنىٰ[2] وهو لم يكن له من العناية في عباده مِثقالُ خَرْدلةٍ لأنه لم يقصِدْ ذلك وما لم يُقصَدْ ليس بنعمه. وكذا قيل فيمن يُعطي اتفاقاً أو يمنع كذلك:

لا تَحْمَدَنَّ ابنَ عبّادٍ وإن هطلَتْ يداه بالجود حتى يُخجلَ الدِّيَما
فإنها خطراتٌ من وساوسه يعطي ويَمنعُ لا بُخْلاً ولا كرَما

ثم يقال له: يلزَمك ألا تستدلَّ على الله بمخلوقاته وهذا عينُ التعطيل، بيانُ ذلك أن دِلالتَها من وجهين أحدُهما: تخصيصُ العالَم بالوجود الجائزِ عليه وثانيهما: ما فيه من عجائب المصنوعاتِ وما اشتملت عليه من التركيب المناسبِ من جهات لا تُحصىٰ كخلقه الإنسانَ ووضْع كلٍّ من أعضائه في موضعه لمنافعه التي لا تُحصَر، وكذلك سائرُ المخلوقاتِ، وهذا الوجهُ في الدِلالة أجلىٰ من الأولى لأنه لا يحتاج إلى زيادةِ نظر كالأول ولا يختص به الخاصّةُ بل هو الحُجةُ على أبلدِ خلقِ اللّهِ، ولذا كثُرَ تردادُه في الكتاب الكريم ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾[3] وغيرُها. وإنما قلنا إنه يلزَمُه ألا يُستدل عليه تعالىٰ بها لأنه قائلٌ بأن هذه العجائبَ اتفاقيةٌ لم تُقصَدْ، فيقال له: إذا كانت هذه التخصيصاتُ التي لا تُحصىٰ اتفاقيةً بزعمك فتخصيصُ العالَم بالوجود أحقُّ وأولى أن يكون اتفاقياً وهل هو إلا شيءٌ واحدٌ عقليٌّ؟ وقد جوّزْتَ في أمور لا يُحصيها إلا خالقُها من محسوس ومعقولٍ أنها اتفاقيةٌ فلم يبْقَ لك دليلٌ على الباري تعالىٰ.

الحجة الثانية: قالوا[4]: إن كان الغرَضُ قديماً لزم قِدَمُ الفعلِ لتمام

---

(١) سورة إبراهيم، الآية ٣٤.
(٢) انظر: «العلم الشامخ» ص ٢٠٣.
(٣) سورة الذاريات، الآية: ٢١.
(٤) انظر: «العلم الشامخ» ص ٢٠٣.

شرائطِه وإنْ كان حادثاً كان إيجادُه لغرضٍ وتسَلْسُلٍ.

والجواب: أنا نقول **أولاً**: هذا التسَلْسُلُ في الحوادث في المستقبل/ لا في الحوادث الماضيةِ فإنه إذا فعل فعلاً لحكمة كانت الحكمةُ حاصلةً بعد الفعلِ، فإذا كانت تلك الحكمةُ تُطلَبُ منها حِكمةٌ أخرىٰ بعدها كان تسَلْسُلاً في المستقبل، وتلك الحكمةُ الحاصلةُ محبوبةٌ له وسببٌ لحكمة ثانيةٍ هو سبحانه لا يزال يُحدِث من الحِكَم ما يُحِبُّه ويجعله سبباً لما يُحبُّه. قالوا: والتسلسُلُ في المستقبلِ جائزٌ عند جماهيرِ المسلمين وغيرِهم من أهل المِلَلِ، فإن نعيمَ الجنةِ وعذابَ النارِ دائمان مع تجدُّدِ الحوادِثِ فيهما وإنما أنكر ذلك جَهْمُ بنُ صفوانَ[1] فزعم أن الجنةَ والنارَ تفنيان. وأبو الهُذيل العلّافُ زعم أن حَركاتِ مَن في الجنة والنار تنقطع ويبقَون في سكون دائم، وذلك لِمَا اعتقدوه من التسلسُل في الحوادث ممتنعٌ في الماضي والمستقبل قالوا هذا القولَ الذي ضلّلوا به أئمةَ الإسلام.

ثم نقول **ثانياً**: إن هذه الحجَّةَ بعينها هي التي أوردَتْ الفلاسفةَ على استناد العالَم إلى المختار فلْنُورِدْها كما أوردوها لِتتِمَّ الفائدةُ بتحريرها ودفعِها ودفعِ تمسُّكِنا في التعليل بها. قالت الفلاسفةُ: لو كان العالَمُ مستنداً إلى المختار فإما أن تجتمعَ شرائطُ الإيجاد أزلاً فيلزم كون الفعل أزلياً وأنه يناقض الاختيار، وإما أن يكونَ بعضُ الشرائطِ حادثاً نقلها الكلامُ إليه، فإن كانت شرائطُه قديمةً كان قديماً وإن كان بعضُها حادثاً نقلها الكلامُ إليه وتسَلْسَلَ.

والجوابُ عليهم أن الأولَ مانعٌ من حصول أثرِ الفاعلِ لوجوب تقدُّمِ

---

(١) الجهم بن صفوان: رأس الجهمية الذين ينسبون إليه من المجبرة ظهرت بدعته بترمذ وقتله سالم بن أجوز المازني في آخر ملك بني أمية. وهو تلميذ الجعد بن درهم أول من صدر عنه القول بخلق القرآن قال بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها، وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وزعم أيضاً أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، وأن الكفر هو الجهل به فقط، وقال: لا فعل ولا عمل لأحدٍ غير الله تعالى، وإنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز...
انظر: الفرق بين الفرق ص٢١١ ومقالات الإسلاميين ص٦٢٦.

المختارِ على أثره، ومن شرائط الفعلِ زوالُ المانعِ. قالوا: فينبغي ألا يتراخىٰ عن زوال المانعِ أيضاً، واختصاصُه بوقت دون وقتٍ إذا كان لا لمخصِّصٍ بطَلَ الاحتياجُ إلى المختار البتّةَ، وإن كان لمخصّص عاد الكلامُ فيه أحادثٌ أم قديمٌ؟.

وهنا اختلف الجوابُ عليهم بين من قال: المخصّصُ الداعيةُ، ومن قال: المخصصُ الإرادةُ. فمن قال بالأول قال: المخصّصُ حالةٌ للفعل الشخصيّ، وتخصيصُ الفعلِ بوقت دون وقت يكفي فيه محضُ اختيارِ الفاعلِ لأنه بتقدير التقديم والتأخيرِ لا يخرُج عن كونه حكيماً لحصول رُجْحانِ فعلِه في جميع الأوقاتِ فإن قُدّر مانعٌ في بعض الأوقاتِ خَصّصَ ذلك الوقتَ، وأيضاً لا إحالةَ في اختصاص ذلك الوقتِ بكون الفعلِ فيه مصلحةً أو أصلَحُ، ومن قال بالثاني أعني جعْلَ المخصِّصِ الإرادةَ فكان جوابُه أن المخصَص الإرادةُ وهي قديمةٌ، ولا يلزمنا حصولُ الفِعلِ في الأزل، عقبَ زوالِ المانع واختصاصُ/ الأثرِ بوقته من دون مخصّصٍ لأن الإرادةَ من صفة نفسِها اختصاصُ مُتعلَّقِها بوقته، فأُورِدَ عليه أنه يلزم أن يجب الفعلُ في ذلك الوقتِ ويمتنع في غيره، لأن شرائطَ الفعلِ كلُّها واجبةٌ غيرُ واقفةٍ على اختيار مُختارٍ، وذلك عَودٌ إلى مذهب الفلاسفة وهو الوجوبُ وإبطالُ القولِ بالمختار، قالوا: الوجوبُ بالاختيار. قلنا: كلامٌ لا معنىٰ تحتَه لأنه يقال هل له حالُ حضورِ وقت الفعل ألا يفعل إن قلتم: نعم. قلنا: بطَل قولُكم إن الإرادةَ تخصيصُ الفِعلِ لِما هي عليه من صفة نفسِها وإن قلتم ليس له ألا يفعَلَ قلنا قد علّلتم إذاً معنى الاختيارِ ولا يعارَضُ هذا بالعلم لأنه تابعٌ للمعلوم وسيأتي زيادةُ تحقيقٍ في بحث التحسينِ والتقبيحِ.

الحجة الثالثة[1]: قالوا يُمكن تحصيلُ الغَرَض ابتداءً فلا فائدةَ في توسيط السببِ قلنا: أنتم لا تُنكِرون ربطَ المسبَّبات بالأسباب ديناً ودنياً كالزَّرع بإلقاءِ الحبّة وحَرْثِ الأرضِ وسقْيِها والولد بالوطءِ والإنزالِ والمطرِ بالسحاب ودخولِ الجنةِ بقول لا إله إلا الله وما يَتبعُها، فإنكارُ فردٍ من ذلك

---

(١) انظر: «العلم الشامخ» ص ٢٠٤.

مجردُ مكابرةٍ وسفسطةٍ وإن أنكرتم ذلك فيما ذكرنا لكم لم نطْمَعْ بعدَها في محاجّتكم. ثم هل تَنْفون من الواسطة إلا العبثَ وهو عينُ مذهبِكم فإن أفعالَه تعالىٰ كلَّها عندكم عبَثٌ لأنه إنْ فعلَ المرجوحَ أو المساويَ فظاهرٌ، وإن فعل الراجحَ فلا نظرَ له إليه إذْ لو فعله لِرُجْحانه لكان غَرَضاً.

قالوا: العبثُ الفعلُ الذي لا يترتّب عليه فائدةٌ وغايةٌ جيدةٌ، وما يترتب عليه ذلك فهو الحكمةُ ونحن نقول: إنه لا يخلو شيء من أفعاله تعالى عن الحكمة بهذا المعنىٰ وإنما يُنكَرُ أن تكون تلك الفوائدُ والغاياتُ باعثةً وعللاً غائيّة وهو المرادُ بالغَرَض. قلنا: فهل اختيارُه تعالى لما يترتّبُ عليه الفائدةُ دون ما لم يترتبْ عليه لخصوصية ترتُّبِ الفائدة فهذا عينُ ما نريده من الغَرَض والباعثِ، أم لم تُراعَ تلك الخصوصيةُ فما ترتب عليه الفائدةُ وما لم تترتّبْ عليه سواءٌ بالنسبة إلى نظر الفاعلِ، وإنما ترتُّبُ الفائدةِ حينئذٍ اتفاقيٌّ، واتفاقُ الفائدةِ لا يُنافي العَبَثيةَ كمن يعبَثُ بالرجم بالحجارة فيقتل حيّةً أو عدوّاً له قالوا نحن نسلّم أن اللّهَ تعالىٰ لا يفعل إلا ما ترتّب عليه فائدةٌ لكن ليس وجهُ تخصيصِه له تعالى بالفعل ما زعمتم من ترتُّب الفائدةِ ولا ما هو أعمُّ من ذلك/ ككونه راجحاً في نفسه بل لأن الإرادةَ القديمةَ لا تتعلّق إلا بما كان المعلومُ أنه يُوجدُ، وكلُّ موجودٍ لا يخلو عن فائدة بخلاف القُدرة فإنها تتعلق بالمُمْكن سواءٌ كان المعلومُ أنه يُوجد أو لا يوجد.

قلنا: هذا مبنيٌّ على أن الصفاتِ موجبةٌ لِمُتعلَّقاتها وليس كذلك فإنه ليس معنىٰ المتّصف بالقُدرة إلا مَن وجب أن يصِح أن يفعلَ، ولا يُلازمُ الصِّحةَ الوقوعُ بل يلزم تأخُّرُه وإلا لما كان للقادر أن يفعلَ وألا يفعل، ومعنىٰ من اتصف بالإرادة مَن يجب أن يصِحّ منه تخصيصُ الفعلِ بوجه دون وجْهٍ وتخصيصٌ بالوجود فِعلاً دون فعلٍ، ولا يلازم الصحةَ الوقوعُ كما قدمنا قريباً وإلا لزِمَ أن يتقدَّمَ وقوعُ الفعلِ على وجه [التخصيص][1] وهو ما به يتحقق أثرُ الإرادةِ على وقوعه مطلقاً وهو ما به يتحقق أثرُ القدرةِ فيوجد الأخصُّ بدون الأعمّ ويستقلُّ ما هو تابعٌ في الوجود عما هو متبوعٌ، وذلك

---

(١) زيادة استلزمها السياق.

بيّنُ الإحالةِ، إذ يلزم أن يجبَ وقوعُ الفعلِ عند حضورِ الوقتِ فيصيرُ المختارُ غيرَ مختارٍ، ويلزم أيضاً قصرُ متعلَّقِ القُدرة على متعلَّق الإرادةِ وهم لا يقولون به ويؤدي إلى قصر قُدرتِه تعالىٰ على الواقعات، وهذه شناعاتٌ لا يفوهُ بها مُسلمٌ.

فإن قلت: فقد لزِمك قصرُ الإرادةِ أيضاً لأنه تعالى لا يفعل القبائحَ عندك.

قلتُ: الإرادةُ بحسب الصُلوحيّةِ كالقُدرة سواءً، والمانعُ من تعلُّقها بالقبائح وقوعاً لزومُ مُحالٍ هو انتفاءُ الحِكمة الواجبةِ والقُدرةُ مساويةٌ لها في ذلك وتخلُّفُ المقتضي للمانع غيرُ مُستنكَرٍ.

والحاصلُ: أنه لا بد[1] لوقوع الفعلِ من مرجِّح خارج عن المختار وأن الإرادةَ من شأنها صحةُ التخصيصِ لا وقوعُه، كما أن القُدرةَ من شأنها صحةُ التأثيرِ لا وقوعُه، فلذا قلنا: لا بد من أمر زائدٍ على القُدرة هو العلمُ ليصِحَّ القصْدُ، ولا بد من الإرادة ليصِحّ التخصيصُ، ولهذا صرّح الجميعُ أن قدرتَه تعالى تتعلّق بالقبيح وبما هو مُحالٌ عليه كالكذِب وبِعثْةِ الكذّابينَ، ولكنه لا يفعله لكونه نقصاً وقبيحاً. ثم قالوا: والقطعُ أنه لا يقع منه تعالى لأنه يصِحّ بالذات ويمتنع بالغير، وكثيراً ما يلتبسُ ما يصِحّ بالذات ويمتنع بالغير بالمُمْتنِع مطلقاً، فيقع فيه الخبْطُ كما منَعَ النظّامُ والأسواني قدرتَه تعالىٰ على القبيح، ومن هنا علِمْنا أن قولَ من قال إن مُجرّدَ اختيارِ الفاعلِ يستقلّ بإخراج/ الفعلِ إلى الوجود من دون مرجِّح للفعل في نفس الأمرِ وإنما يصِحُّ بالنظر إلى ذات المختارِ لكنه مُمتنِعٌ بالغَير لتأديته إلى خروج الحكيم عن الحكمة الواجبةِ وهو مُحالٌ، وينبغي أن يُعلمَ أن المختارَ من يصِحّ أن يفعَلَ وألا يفعل وأن يُخصِّصَ وألا يخصِّصَ مع العلم.

وأما من قال بقِدَم الإرادةِ فهو تفسيرٌ بما ينفي معناه ويُلْحقُه بالموجب بالنظر إلى ذلك الأصلِ، وذلك بأنهم فسّروه بمن إن شاء فعلَ وإن لم يشأ

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

لم يفعَلْ صرّحوا بذلك فإذا هو من تثبُتُ له الإرادةُ القديمةُ بفعلٍ أو لم تثبُتْ له إرادةٌ بفعل. ولا يصِحّ أن يُقالَ على كلامهم أو ثبتتْ بعدم فعلٍ لأنه من إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعَلْ أي إن تعلّقتْ له مشيئةٌ قديمةٌ متعلّقةٌ بالفعل أي تعلّقتْ لما هي عليه في ذاتها أي حقيقتِها. وشأنُها ثم كونُها كذلك أمرٌ قديمٌ فلا يصِحُّ أن يقالَ: وإن شاء ألا يفعلْ لم يفعل، فتبيّن أن ذلك نفيُ معنىٰ المختارِ والرجوعُ به إلى الموجب ولم يبقَ بينهما فرقٌ. اللهم إلا أن يُقالَ: الذي يسمّيه مختاراً أخصُّ لشعوره بخلاف الموجبِ، وبهذا أُلحِقوا بالفلاسفة نعوذ بالله من خَوض يُوقع في لُجَج الضلال.

ومِن التباس المُمْتنِع بالغير بالجائز مطلقاً ما أوردتْه الفلاسفةُ على ثبوت العالَم قالوا: لو كان العالمُ مُحدَثاً لكان ممكِناً، ولو كان ممكناً لكان الإمكانُ ذاتياً له ولو كان الإمكانُ ذاتياً له لكان ممكناً في الأزل ولو كان ممكِناً في الأزل لجاز أن يَقعَ ولو وقع لكان قديماً وأنه جمعٌ بين النقيضين أدّى إليه القولُ بحدوث العالَمِ فكان باطلاً[1].

والجواب: أن المقدّماتِ مُسَلَّمةٌ إلا قولَكم ولو كان مُمكِناً في الأزل لجاز أن يقَعَ لأنا نقول هو جائزٌ بالذات ممتنِعٌ بالغير لأن شرطَ أثرِ المُختار تأخُّره عن المؤثِّر.

فإن قلتَ: هل بين الراجحِ في نفسه والراجحِ بالفاعل في قولهم يترجَّحُ بالاختيار فرقٌ؟

قلتُ: نعم بينهما بَونٌ[2] بعيدٌ فإن معنىٰ الراجحِ بالمختار هو أنه أخرجه من العدم إلى الوجود، وكان قبلَ الإخراجِ جائزَ الوجودِ وبعدَ الاختيارِ والإيقاع واجبَ الوجودِ ومعنىٰ الراجحِ في نفسه أن الماهيّة/ الفلانيةَ كالعدل مثلاً يَستَتْبِعُ الرفعَ من شأن من اتّصفَ بها، ويناسب العقولَ مدحُه وتعظيمُه من حيث ذلك الاتصافُ. وهذا الاستتباعُ من لوازم العدْلِ وعوارضِه

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٠٩.
(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢١١.

والمؤكّداتِ لترجُحه، ومن الناس من ظن أن هذا الاستتباعَ هو المغزى. والحق أنه التعويلُ على الحقيقة فإن من نظر إلى الإحسان في نفسه كالإنعام على الناس وجده حقاً في نفسه يُذعِن له العقلُ ويطمئنّ إلى فعله بالفطرة الصريحةِ السليمةِ من دون نظر إلى عاقبة ولولا هذا لم يكن إحسانٌ البتةَ. ألا ترىٰ أنه لو قيل لرجل: لِمَ أحسنتَ إلى زيد ولِمَ هَدَيتَ هذا الضالَّ الطريقَ ولِمَ أغَثْتَ اللّهفانَ ولِمَ سَقَيتَ الظمآنَ ولِمَ منعتَ الظالمَ من المظلوم فأجاب بقوله: لأنه إحسانٌ وهدايةُ ضالٍّ وإغاثة ملهوفٍ وكذلك منعتَ وعاقبتَ لأن المنعَ والعقابَ مما ينبغي ـ لمَا شك عاقلٌ ذو إنصافٍ أن هذه الماهياتِ بمجرَّدها تكفي في البعث على الفعل، وأما من فعل فِعلاً يستجلب به مدْحاً فلا يستحق مدحَه به من حيث أنه كذلك ألا ترىٰ أن التاجرَ الذي أنفقَ عمرَه في منافع الناس ومَرافِقِهم على أنواعها متحرّياً نفعَ نفسِه ليس له من الإحسان شيءٌ من حيث إنه كذلك!

والحاصل أن المدحَ إنما يستحقه مَن فعَلَ فعلاً من شأنه أن يُمدَحَ فاعلُه من حيث إنه فعله لا من حيث إنه فعله ليُمدَحَ عليه، بل ربما أثّر ذلك في بطلان المدح المُستَحَقِّ كمن فعل ليُقال كما في حديث «**القاري والمجاهد والمنفِق**»[1] ولكون الشيء هو المقصودُ في نفسه أصالةً من دون نظر إلى لازمه، لمدح اللّهِ جلّ وعلا به فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ

---

(١) للحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه (١٥١٣/٣ ـ ١٥١٤ رقم ١٩٠٥/١٥٢) والنسائي (٢٣/٦) والترمذي رقم (٢٣٨٢) من حديث أبي هريرة.

قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّ أول الناس يقضى يوم القيامة عليه، رجل استشهد. فأُتي به فعرّفَهُ نعمهُ فعرفها. قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: كذبت. ولكنك قاتلت لأن يقال جريءٌ فقد قيل. ثم أُمرَ به فسحب على وجهه حتى أُلقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلّمه وقرأ القرآن. فأُتي به. فعرَّفهُ نعمه فعرفها. قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلّمتُهُ وقرأتُ فيك القرآن. قال: كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالِمٌ. وقرأتَ القرآن ليقال هو قارىءٌ. فقد قيل. ثم أُمرَ به فسحب على وجهه حتى أُلقي في النار. ورجل وسَّع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله. فأُتي به فعرَّفهُ نعمهُ فعرفها. قال: فما عملتَ فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحبُّ أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت. ولكنك فعلت** =

﴿وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ . . .﴾[1] الآية فلا يرتاب عاقلٌ أن العدلَ حسنٌ وكمالٌ تَقبلُ مدحَ من اتصف به العقولُ، وإن لم يخطُر في البال تضمُّنُه لنفع مُنتفع خارجٍ عن وجه الإحسانِ فهو مستقلٌ ببعث الباعثِ على فعله. وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾[3] وغيرُها من الآيات.

فالعجبُ أين ذهب ذوقُ من نفىٰ أن الحقَّ والباطلَ المرادَين هنا لهما معنىً محقّقٌ في نفسه وماهيّاتٌ لا ينقلبان بالنظر إليه تعالىٰ حتىٰ قال: لا فَرقَ بين أن يفعلَ تعالى/ الإنعامَ والإحسانَ أو العبَثَ والعُدوانَ وأن تلك الماهياتِ تَضمحِلُّ معانيها بالنظر إلى أحكم الحاكمين فلا فرقَ أمرَ بالإيمان ونهىٰ عن الكفر أو حَرّم الإحسانَ وحثّ على الظلم والفواحشِ ونهىٰ عن مكارم الأخلاقِ والإحسانِ، بل مدَحَ نفسه أو سبَّها تعالىٰ اللّهُ عن ذلك علواً كبيراً، وذلك لأنها عنده أمورٌ ضافيةٌ تنقلب بانقلاب الأمرِ والنهْي.

وقال ابنُ تيميةَ[4]: قد اضطربوا في الأحكام الشرعيةِ فزعم نُفاةُ الحُسْنِ والقُبْحِ العقليّين أنها ليست صفاتٍ ثُبوتيةً للأفعال، ولا تستلزم صفاتٍ ثبوتيةً لها بلَ هي من الصفات النسبية الإضافية، فالحسن هو المقولُ فيه: افعَلْهُ أو لا بأسَ بفعله والقبيحُ هو المقولُ فيه لا تفعلْه، قالوا: وليس بمتعلق القول من القول صفةٌ ثبوتيةٌ وذكروا عن مُنازعيهم أنهم قالوا: الأحكامُ صفةٌ ذاتيةٌ للأفعال ونقَضوا ذلك بجواز تبدُّلِ أحكامِ الفعلِ مع كون الجنسِ واحداً. وتحقيقُ الأمرِ أن الأحكامَ للأفعال ليست مِن الصفات اللازمةِ بل من الصفات العارضةِ للأفعال بحسب مُلائمتِها ومُنافَرتِها فالحُسْنُ والقُبحُ بمعنىٰ كونِ الشيءِ

= ليقال هو جواد. فقد قيل. ثم أُمر به فسحب على وجهه. ثم ألقي في النار» وهو حديث صحيح.

(١) سورة النحل، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الدخان، الآيتان (٣٨، ٣٩).

(٣) سورة ص الآية (٢٧).

(٤) في منهاج السنة (١/١٢٥ ـ ١٢٦، ٤٤٧ ـ ٤٤٩).

محبوباً ومكروهاً ونافعاً وضاراً وملائماً ومنافِراً، وهذه صفاتٌ ثبوتيةٌ للموصوف ولكنها تتنوع بتنوع أحوالِه فليست لازمةً له ومن قال إن الأفعالَ ليست لها صفاتٌ تقتضي الحُسْنَ والقُبحَ فهو بمنزلة قولِه ليس في الأجسام صفاتٌ تقتضي التّسْخينَ والتبريد والإشباعَ والإرواءَ فسَلْبُ صفاتِ الأعيانِ المقتضيةِ للآثار كسلبه صفاتِ الأفعالِ المقتضيةَ للآثار وقد قال تعالىٰ: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[1] فدل ذلك على أن الفعلَ في نفسه معروفٌ ومُنكَرٌ والطعومُ طيّبٌ وخبيثٌ، ولو كان لا صفةَ للأعيان والأفعالِ إلا بتعليق الأمرِ والنهْيِ لكان التقديرُ يأمُرهم بما يأمُرهم وينهاهم عما ينهاهم ويُحِلّ لهم ما يُحِلّ لهم ويُحرِّم عليهم ما يُحرِّمُ عليهم واللّهُ مُنزَّهٌ عن مثل هذا الكلام انتهىٰ.

قلتُ: ويقال لهم أيضاً: وكيف تمدَّحَ بأمره بالعدل والإحسانِ ونهْيِهِ عن الفحشاء والمنكرِ والبغْيِ الذي عرفتْها العربُ، المُنزَّلِ ذلك بلغتهم فعرَفوا معانِيَها بمقتضىٰ السليقةِ وفهِموا المرادَ بها؟ أفَتُرىٰ لو/ أمرهم بالخيانة والكذبِ والتّظالُم ونقْضِ العهودِ وقطيعةِ الأرحامِ واطّراحِ مكارمِ الأخلاقِ والزّنا بحلائل الجيرانِ ونكاحِ الذكورِ وتمكينِهم من نفوسهم وكلِّ فاحشةٍ تتناهى قُبحاً في عقل كلِّ عاقلٍ وفِطْرة كلِّ منصف، ونهاهم عن إطعام الطعامِ وإفشاءِ السلام وفكِّ العاني وإرْشادِ الضالِّ والشفقةِ والصِّدْقِ. وبالجملة نهاهم عن مكارم الأخلاقِ بأنواعها: هل كانت تنقلب عندهم هذه الحقائقُ وهل كانوا يسارعون إلى مناقضة هذه الآيةِ وتكذيبِها أم كانوا يُذْعنون لها حين طابق الخبرُ مَخْبَرَه؟ وقل لي ماذا الظنُّ الذي بقيَ على الكفار في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[2] هل هو عينُ ما ظنه هؤلآءِ لكن القومَ أنزلوا قواعدَ الفلاسفةِ في القلوب عِوَضاً عن الفطرة فرَحَلت الفِطْرةُ وعَمِيت البَصيرةُ فلا يفسرون الكتابَ العزيزَ إلا بنور تلك القواعدِ التي هي ظلماتٌ بعضُها فوق بعضٍ فحين رجَعوا إلى الكتاب والسنةِ نزّلوهما على تلك

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٧.

(٢) سورة ص، الآية: ٢٧.

الفلسفةِ وحَمَلوا كلَّ ما خالفها على أنواع المجازِ وآياتِ التعليلِ، كذلك يُنْزِلُها البيضاويُّ في تفسيره[1] ما لم يَغْفُلْ عن قاعدته وتعاودُهُ الفطرةُ تكلم على مقتضاها وذلك مقابلةً لما فعله الزَّمَخْشريُّ[2] من تنزيل الآياتِ القرآنيةِ على الاعتزال، لذلك فسّر البيضاويُّ[3] الحكيم بالمُحكِم لخلق المخلوقاتِ لا سِوى، لأن له في ذلك الإحكام حكمةً البتّةَ، ولم يتنبهْ أنه لو كان كذلك لم يقع منه الإحكام لأنه لا يكونُ أولى به من عدمه أو لم يكن أولى به ولا أكثرَ وقوعاً في مخلوقاته. ثم إن الإحكام لا يخرج به النهيُ عن القُبح فلا يكون صفةَ كمالٍ، ألم ترَ أن الشيطانَ مُحكِمٌ لأفعاله وكيفيةِ إغوائِه لبني آدمَ أشدَّ الإحكامِ مع أنه في غاية من القُبح لخلُوِّه عن الحِكْمة وكذا أعداءُ اللّهِ وأعداءُ الرُسلِ قد أحكموا سبَّهم له تعالى ولرسله ومَقالَهم لمُخالفيهم. وكيف تقبل الفطرةُ تأويلَ ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾[4] بالمُحكِم وقولِ نوحٍ: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾[5] ولأمرٍ ما كرّر اللّهُ اسمَه الحكيمَ مقروناً بالعزيز في كتابه كالاحتراس عما علم من مقالتهم الشنعاءِ، وفي الجمع بينهما نُكتةٌ شريفةٌ وذلك لأن اجتماعَهما في/ المخلوقين عزيزٌ فإن العِزّةَ في ملوك الدنيا يغلِبُ عليهم بسببها العَسَفُ في الأحكام، وعدمُ مراعاةِ الحكمة بخلافه عز وعلا، وقد قيل على جَعْل الحكيمِ بمعنى المُحكِمِ أنهم مطالبون بوجود حكيمٍ بمعنىً مُحْكِم اسمُ فاعل.

---

(١) «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (١٨/٥).

(٢) قال في تفسيره «الكشاف» (٣٧٤/١) عند شرح الآية: ١١٨ من سورة المائدة: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ الحكيم: الذي لا يثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة وصواب.
وقال في تفسيره «الكشاف» (٢١٨/٢) عند شرحه الآية: ٤٥ من سورة هود: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ أي أعلم الحكام وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل.

(٣) في تفسيره (١٣٩/١) من سورة البقرة، الآية: ٣٢.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١١٨.

(٥) سورة هود، الآية: ٤٥.

قلتُ: قد حكاه صاحبُ النهاية[1] وفسر الحكيمَ بالتفسيرين. وانظُرْ في نفور قواعدِ الفريقين من حمْل قولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2] على مقتضاها من جعل العبادةِ هي الحكمةَ الباعثةَ على إيجادهما حقيقةً، فلقد كادت تتّفقُ كلمةُ المتكلمين من الفريقين على خلاف الآيةِ الكريمةِ وما في معناها من الآيات والأحاديثِ الدَّالةِ على أن العبادَةَ هي الباعثُ والحكمةُ الذي خُلق له الخلقُ مع تأييد ذلك بقَبول العقلِ له كما يأتي وإنما قُلنا بأنها كادتْ تتّفق كلمتُهم على خلافها لأن الأشعريَّ النافيَ للحكمة غيرُ قابلٍ بمدلول اللامِ التعليليةِ بل متأوّلٌ له.

وأما المعتزليُّ المُثبتُ[3] للحكمةِ فإنه لم يكتفِ بالإيمان بها جملةً بل فتّش عن أفرادها وأصَّل أصولاً تأبىٰ جعْلَ العبادةِ باعثاً على خلق العباد.

فقالت المعتزلةُ ـ أي بعضهم كما تقدم ـ: العبادةُ لا تصلحُ للدعاء والبَعْثِ، لأن الباعثَ التامَّ ينحصر في جلْب النفعِ ودفعِ الضَّرَر العائِدَين على المخلوق الجائزِ عليه ذلك. وأما العبادةُ من حيث هي فلا نفعَ فيها له

---

(١) (٤١٨/١ ـ ٤١٩): حيث قال: في أسماء الله تعالى: «الحَكَم والحكيم» هما بمعنى الحاكم، وهو القاضي، والحكيم فعيل بمعنى فاعل، أو هو الذي يحكم الأشياء ويتقنها، فهو فعيل بمعنى مفعل. وقيل: الحكيم: ذو الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء، بأفضل العلوم. ويقال لمن يحسن دقائق الصِّناعات ويتقنها: حكيم.

● ومنه حديث صفة القرآن **«وهو الذِّكر الحكيم»** أي: الحاكم لكم وعليكم أو هو المحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب، فعيل بمعنى مُفعَلٍ أُحْكِمَ فهو مُحكَمٌ.

● ولكن ابن الوزير عقب على تفسير صاحب النهاية: فقال: وشرح ابن الأثير الحكيم بالحاكم وبذي الحكمة معاً ولم ينكر تفسيره بذي الحكمة ويجعله من البدع وفسر الحكمة بمعرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم فجعل الأشياء متفاضلة في أنفسها والحكمة معرفة ذلك وهذا هو المطلوب.

وإذا كان للاسم الشريف معنيان صحيحان مشتملان على الحمد والثناء لم يصح منع أحدهما. على أن تفسير الحكيم بالحاكم مطلقاً كما لم أره في كتب اللغة ولعل ابن الأثير قلد فيه بعض المتكلمين وهذه كتب اللغة موجودة والله يحب الإنصاف.

«إيثار الحق على الخلق» (ص ١٨٧ ـ ١٨٨).

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٣٥.

والربُّ تعالى لا يجوز عليه ذلك فقيل لهم فلِمَ خُلِقتْ هذه الدارُ المملوءةُ بالمشاقّ والمتاعبِ وهلاّ كان الفعلُ خالصاً فقالوا: ثَمةَ غرَضٌ آخَرُ وهو نفعٌ مخصوصٌ لا يحسُنُ الابتداءُ به المُتضمِّنُ للتعظيم فإنه لا يحسُن بحُكْم العقلِ إلا لمن ثبتَ له سببُه وسبَبُه منحصرٌ في الجزْي على مُقتضىٰ الحِكمة أي إيثارِ ما أدركَه العقلُ راجحاً في نفسه بلا واسطةٍ أو بواسطة خبرِ علاّمِ الغيوبِ أنه راجحٌ، وأينما يتمكّنُ من ذلك مَن وقف على الحقائق بالعقل أو بالشرع فأنعَمَ الباري على المكلف تارةً بالعقل فقط وبه وبالشرع أخرىٰ وأراد منه مطابقةَ ما أدرك حقيقتَه بالعقل مستقلاً أو بواسطة الشرعِ لينشأَ له عن تلك المطابَقةِ صِحّةُ إيصالِ الثوابِ إليه. ثم نظروا ثانياً فقالوا: لكن القاعدةَ[1] أن أحكامَ الأفعالِ لا تثبُتُ باختيار مختارٍ بل الاختيارُ/ واقفٌ على ثبوتها في نفسها، فإلزامُ المكلفِ طلبَ النفعِ غيرُ لازمٍ فلا يتم الغَرَضُ حتى يجبَ الطلبُ في نفس الأمرِ، وطلبُ النَفعِ لا يجِب فلا يكون غرَضاً بمجرّده. قالوا: فالغرَضُ التكليفُ من حيث إنه مُتضَمِّنٌ لطلب النفعِ واستِدْفاعِ الضَّرَرِ معاً، والمجموعُ واجبٌ بوجود وجوبِه وهو دفعُ الضررِ والضررُ هو الذّمُّ والعِقابُ المُستلزِمان للأهانة والألم وذلك لازمٌ لمخالفة المُكلَّفِ ما أدركه بواسطة العقلِ والشَّرْعِ كما أنّ المَدْحَ والثوابَ المُستلزِمَين للتعظيم واللذّة لازمان لمطابقته إياهما فيستفيد المكلَّفُ لمطابقتهما النفعَ الذي هو الغرَضُ الأصليُّ من التكليف، ويَسْلم من الضرر الذي يلزم من مخالفتهما، فلما حصل بالتكليف دفعُ ضررٍ وجب في نفس الأمرِ لِيُتَوَصَّل به إلى ذلك فحسُنَ منه تعالى إلزامُ التكليفِ الشاقّ فطلبُ الثوابِ بالتكليف متبوعٌ في صورة تابعٍ، فهذا وجهُ خلقِ الخلْقِ في هذه الدارِ فكما أنّ وجْهَ مُطلَقِ خَلقِهم مُطلقُ النفعِ فوجهُ خلقِهم - في هذه الدار بخصوصها - هذا النفعُ الخاصُّ. وأما خلقُ ما عدا المكلفَ فكالتَّتِمَّة لنفع المكلّفِ ولا بد من جبر مشقّتِه أعني ما يصِح عليه المشقةُ وهو الحَيَوانُ، فعلِمْتَ من هذا أن

---

(١)انظر العلم الشامخ ص ٣٥.

الآيةَ عندهم رحمهم اللّهُ في ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ﴾[1] إلا لينتفعوا، لكن لما كان النفعُ مُسبَّباً عن العبادة أُطلِق لفظُ السبَبِ وأُريد المُسبَّب.

فإن قلت[2]: قد يحصُل من كلامك أن الحاملَ لهم على مخالفة ظاهرِ الآيةِ كونُ العبادةِ لا يثبُت بها حظُّ الدعاءِ إلى الفعل فهل لك برهانٌ في إيضاح ما ادّعيتَ من تَبْقيةِ الآيةِ على ظاهرها ببيان صلاحيةِ العبادةِ للبعْث على الفعل لِتُزيلَ ما اعتَلُّوا به. قلت:

إنما كانت الحاجةُ إلى الباعث زيادةً على اختيار المختارِ لأن اختيارَ المساوي والمرجوحِ عبثٌ يتعالىٰ عنه الحكيمُ فلا بد لوقوع الفعلِ عن حكمةٍ من مرجِّح ولأن المختارَ مع جانبي الفعلِ على سواء فلا بد من مخصّص كما قدمناه عن أبي الحسين، والمرجّحُ وصفٌ للفعل يثبُت في نفس الأمرِ لا باختيار مختارٍ يترجَّحُ به أحدُ جانبي الفعلِ أو أحدُ الفِعلين على الآخَرِ/ فيختارهُ الفاعلُ لرُجحانه في نفسه. ولا شكَّ أن العبادةَ حقٌّ ثابتٌ في نفس الأمرِ لا باختيار مختارٍ، فإن اللّهَ سبحانه أهلٌ لأن يُعْبَدَ. ولذا اتفق الخواصُّ على أن هذه هي الدرجةُ العُليا في العبادة وهي عبادةُ الأحرارِ، فكانت الحكمةُ مطابقةُ العقلِ ذلك الأمرَ الثابتَ في نفس الأمرِ، فكان أعظمَ باعثٍ علىٰ هذا الخلْق فصحّ حصْرُ الغَرَضيةِ فيه وإن أمكن أن يُصاحِبَه أغراضٌ أُخَرُ تنفع العابد مثلاً [وغيرها][3] من الأغراض فلا يُتوَهَّمُ مناقضةُ ذلك التعليلِ لتعليل القرآنِ في مواضعَ بغير تلك العِلةِ فهي الغرَضُ الأصليُّ وما عداها كالتابع لها في ذلك، فالقصرُ إضافيٌّ في الآية.

ثم نقول: ما ذهبوا[4] إليه لا يتمشّىٰ على قواعدهم، لأنهم قالوا: الغَرَضُ هو مُطلَقُ النفع. قلنا: فلمَ خُلقتْ هذه الدارُ مع إمكان الدارِ الآخرةِ التي هي الحيَوانُ ابتداءً. قالوا: الغرَضُ الحقيقيُّ هو الثوابُ. قلنا: طلبُ

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٣٦.

(٣) في المخطوط [أ، ب] (غيره) والصواب ما أثبتناه.

(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٤٣.

النفع لا يجب باعترافكم فلا يحسُنُ إلزامُ المكلفِ التكليفَ الشاقَّ لأجله. قالوا: تضمَّنَ دفعَ الضَّرَرِ. قلنا: ذلك الضّررُ من لوازم التكليفِ ومتوقّفٌ عليه، فلو وَقَفَ حُسنُ التكليفِ على دفعه لدار، وأيضاً كان يلزم وجوبُ التكليف، والبَصْريةُ[1] منكم لا يقولون به مطلقاً والبغداديةُ[2] أوجبوه فليس إيجابُهم لدفع الضرر بل لأنه راجحٌ.

ثم نقول للمعتزلة: قد صرّح البغداديةُ منكم بأن التكاليفَ الشرعيةَ وجهُ وجوبِها أنها شُكرٌ على سابقة الإنعام ولذا قالوا إن الثوابَ تفضُّلٌ فهم قد اكتفَوا برُجْحان الشُّكرِ في نفسه باعثاً على الإيجاب وكافياً في حمل المكلَّفِ على التكليف فوافقوا أن كونَ الشيءِ راجحاً في نفسه يثبُت له في نفسه [حظٌّ][3] البعثِ على الفعل وأنه ليس من تتمة العِلّةِ لدفع أو لنفعٍ.

وأما البصْريةُ منكم فصرّحوا بأزْيدَ من ذلك وقالوا: يكفي في البعث على الفعل كونُه حسناً وإن لم يكن راجحاً في نفسه، ومثالُه العقابُ عندهم فإنه إنما يقع لحسنةٍ قالوا: ولا حاجةَ إلى تَطلُّب صريح له في نفس الأمر يَصيرُ به أولى، فانظُرْ إلى هذا الإفراط والتفريطِ: العبادةُ مع أرْجَحِيَّتها لا تكفي في الحمل على الفعل، وأما العقابُ فيكفي فيه حُسْنٌ، ومرادهُم بالحُسن/ ما يعُمّ مُستوىٰ الطرفين، فالعِقابُ عندهم حَسَنٌ ليس بأولىٰ فهو مستوى الطرفين، وهذه قاعدةٌ كليةٌ لهم لا تخُصّ العقابَ أنه يكفي في الفعل كونُه حسناً فيقع من الحكيم، ولم يشعُروا أن ما استوىٰ طرفاه فعلَه وتركَه، وإن كان حسناً في نفسه، لكنْ لو فعله لكان عبَثاً بناءَ على أن اختيارَ الفاعلِ غَيرُ مُرجّحٍ مستقلٌّ.

ثم العجبُ منهم، شرطوا أن تقعَ العبادةُ لوجه وجوبِها فعلاً للحَسَن

---

(١) أو البصريون وهم معتزلة البصرة كأبي علي وأبي هاشم.
انظر: «الفرق بين الفِرق» ص ١٧٠.

(٢) وهم أيضاً من المعتزلة. ونجد أن البصريين من المعتزلة يكفرون البغداديين منهم، والبغداديون يكفرون البصريين، وكلا الفريقين صادق في تكفير الفريق الآخر.
انظر: «الفرق بين الفرق» (ص ١١٢ ـ ١١٧ وص١٧٠).
وانظر: الملل والنحل (٩١/١ ـ ٩٣).

(٣) في [أ] (حظ).

وتركاً للقبيح، وقالوا: هنا وجهُ الوجوبِ هو طلبُ النفعِ ودفعُ الضررِ فقد قالوا: وجهُ العبادةِ طلبُ النفعِ ودفعُ الضررِ ثم صرّحوا بخلافه، وذلك مناقضةٌ ظاهرةٌ. وما وجب من العبادات لطفاً في بعضها فما له طلبُ النفعِ ودفعُ الضرر لأن غرَضَ الغرَضِ غرَضٌ. ثم يقال لهم: العبادةُ في نفسها هل تصح أن يُحمَلَ العبادُ على فعلها غيرَ ناظرين إلى ما يلزَمُها من دفع ونفع البتةَ بل يستغرقهم جلالُ ربِّهم ويستولي عليهم ويضمحِلُّ كلُّ ما سواه وإنْ عظُم في نفس الأمرِ، بل لو قال لهم: قد أمّنتكُم كلَّ ضَررٍ وخوّلتكُم كلَّ نفعٍ [لم تفترُوا لذلك][1] «**أفلا أكون عبداً شكوراً**»[2] أم يقولون الأهمُّ من العبادة الاستجلابُ والاستدفاعُ، ولو تصوروا تلك الصورةَ فالمغزِّي ما ذكرنا من الأمرين. إن قلتم بالثاني لم نسلّمْ لكم في الملائكة المُقرَّبين والأنبياءِ والمرسلين وخواصِّ العبادِ الصالحين وغايةُ وِفاقِنا لكم أن نقول هذه مرتبةٌ دَنِيّةٌ وهِمّةٌ غيرُ عليّة اعترفتم على أنفسكم بها وظننتم لزومَها فنُصَدِّقُكم في نفوسكم.

إن قلت: أنت لا تُنكرُ الافتقارَ إلى من بيده كلُّ نفعٍ ودفْعٍ. قلتُ: ذلك[3] أمرٌ من شأن العبيدِ المَرْبوبين المُفتقرين إلى باريهم وقد علّل تعالى أفعالَ خواصِّه، وحذّر ورغّب فيه، وإنما كلامُنا في صحة كونِ العبادةِ باعثةً للعباد على فعلها غيرَ ناظرين إلى سواها. هذا، وإن قلتم بالأول قلنا: إذا كانت العبادةُ من حيث هي هيَ تُثْبِت له حظَّ البعثِ على فعلها فلتُثبتْ لفاعل فاعلِها على خلقه له، كما أن النفعَ لما ثبتَت له حظُّ حَملٍ لا يَنتفعُ على

(١) في المخطوط [أ، ب]: (لم يفترُوا) والتصويب من «العلم الشامخ» ص٣٨.

(٢) يشير إلى الحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٤٨٣٦) ومسلم رقم (٢٨١٩/٨٠) وأحمد (٢٥٥/٤) وابن ماجه رقم (١٤١٩) والترمذي رقم (٤١٢) والنسائي (٢١٩/٣) والبيهقي (٣٩/٧) من طرق.

عن زياد بن علاقة قال: سمعت المغيرة بن شعبة يقول: قام النبيُّ ﷺ حتى إذا تورمت قدَمَاهُ، فقيل لَهُ: يا رسول الله، أتفعل هذا وقد غُفرَ لك ما تقدم وما تأخر؟ قال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً**».

(٣) انظر: «العَلم الشامخ» ص ٣٨.

الفعل ثبت له حظُّ حملِ خالقِ المنتفِعِ على خلقه على ما زعمتم. بل هذا أولىٰ لاتحاد الحاملِ بخلافه ثَمّةَ، والصفةُ ثبتَتْ للفعل مع كل فاعلٍ على سِوَى[1] فظهر تطابقُ العقلِ والسمعِ على كون العبادةِ باعثاً.

ثم من الأدلة على ما قصدناه ما ساقه اللّهُ في كتابه وعلى لُسُن رُسلِه من مدحه لنفسه بصفات الكمالِ بجُملٍ إنشائيةٍ وإخباريّةٍ مرادٍ بها ذلك، ووجهُ دلالتِها على ما قصدناه أن مدْحَه تعالىٰ لنفسه لا نفعَ فيه للمكلّفين ولا له سبحانه فيه نفعٌ، وإنما الباعثُ كونُه حقاً في نفسه راجحاً يستقِلُّ بنفسه داعياً إلى الفعل/ فقد ساوى العبادةَ في هذا القدْرِ وليس الباعثُ تعليمَ عبادِه كيف تمدُّحُه فحسْبُ، لأنه قد أثنىٰ على نفسه بدليل قولِهِ: «**سبحانك لا أُحصي ثناءَ عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك**»[2]، وقولِه: «**لا أحدَ أحبُّ إليه المدحُ من الله لذلك مدح نفسه**»[3]، ومنها حديثُ الصحيحين[4]: «**لا أحدَ أغيرُ من الله، من أجل ذلك حرّم الزّنا**» فإنه صريحٌ في أن المنعَ من الزنا كان لأجل غَيرةِ اللّهِ لا لينتفعَ الممنوعُ.

والمعتزليُّ قائلٌ ليس له تعالى أن يُبَلِّغَهم غَيْرتَه ويُلزِمَهم تركَ الزنا إلا

---

(١) لغة في سواء.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٤٨٦) وأبو داود رقم (٨٧٩) وأحمد (٥٨/٦، ٢٠١) والنسائي (٢١٠/٢) من حديث عائشة قالت: فقدتُ رسول الله ﷺ، ذات ليلةٍ من الفراش، فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان وهو يقول: «**اللهُمّ إنّي أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عُقُوبتك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك**».

وهو حديث صحيح.

(٣) أخرج مسلم في صحيحه (٢١١٤/٤ رقم ٣٥/٢٧٦٠) من حديث عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليس أحدٌ أحبَّ إليه المدحُ من الله عزّ وجل من أجل ذلك مدح نفسه. وليس أحدٌ أغير من الله. من أجل ذلك حرم الفواحش. وليس أحدٌ أحبَّ إليه العُذرُ من الله. من أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل**».

(٤) أخرج البخاري في صحيحه (٣٨٣/١٣ رقم ٧٤٠٣) ومسلم في صحيحه رقم (٢٧٦٠) من حديث عبدالله عن النبي ﷺ قال: «**ما من أحدٍ أغير من الله، من أجل ذلك حرَّم الفواحش. وما أحدٌ أحب إليه المدح من الله**».

مع التزام نفعٍ، وهكذا عندهم شأنُ كلِّ الواجباتِ والمُحرَّماتِ وما هذا الإجزاءُ منها. نعم. إذا قد استبان لك حقيَّةُ القولِ بالحكمة بما سمعَتْ أُذناكَ من أدلّتها وصِحّةِ جَعْلِ العبادةِ حِكمةً لخلق الثقلين العُبّادِ فاعلم أن ما ورد في الكتاب والسنةِ مُخالفاً بظاهره لذلك كان مُؤَولاً وهي الشيءُ الحقيرُ بالنسبة إلى مقابِلِه، فمن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[1] فإن ظاهرَه مناقضٌ لآية الذارياتِ[2] فلا بد من صَرْفه عن ذلك الظاهرِ بحمله على المَجاز من باب ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾[3] ومن ذلك ما أخرجه مسلمٌ[4] من حديث جابرٍ من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**كلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له**» وكذلك ما أخرجه[5] أيضاً من حديث عليٍّ رضي الله عنه بهذا اللفظِ لا إشكالَ فيهما لأنه لم يبيِّنْ فيهما ما هو الذي خُلِقَ له، وقد وجدْنا بيانَه في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[6] فكأنه قال كلٌّ ميسرٌ لما خُلِقَ له من العبادة أي أنهم ميسَّرون متمكّنون مما خلقوا له منها، ولا أثرَ لسابقيّة العِلْمِ في ذلك كما توهّمه السائلُ.

ثم اعلم أن معنىٰ العبادةِ هو الاعترافُ ما ينبغي بالقول والفعلِ من غير نظرٍ إلى شيء أصلاً. مثلاً كلمةُ التوحيد وسائرُ ما هو من الأقوال الواقعةِ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٧٩.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

(٣) سورة القصص، الآية: ٨.

(٤) في صحيحه رقم (٢٦٤٩).
قلت: وأخرجه البخاري رقم (٧٥٥١).

(٥) أخرجه البخاري رقم (٤٩٤٩) و (٤٩٤٧) ومسلم رقم (٢٦٤٧) وأحمد (٨٢/١، ١٣٣، ٣١٢) والترمذي رقم (٢١٣٦) من طرق عن علي بن أبي طالب أن النبي ﷺ كان في جنازة فأخذ عوداً، فجعل ينكت به في الأرض، فقال: «**ما منكم من أحدٍ إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة**» فقال رجل: ألا نتكلُ؟ فقال: «**اعملوا فكلٌ ميسّرٌ**» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾.

(٦) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

على الجناب المقدَّسِ اعترافٌ بمدلولاتها وإخبارٌ عن الشهادة بذلك ومع ذلك فهي متضمّنةٌ الرفعَ مِن شأن مَن اتصف بمدلولاتها وذلك معنىٰ الحمدِ، وإذا لاحظ العبدُ من خلال ذلك الاعترافَ، وأكّد البعثَ عليه كونُه غريقَ نِعَم مَن اعترف/ له ـ كان شكراً، ومعنىٰ الثلاثةِ ـ الحمدُ والشكرُ والضّراعةُ ـ متضمّنٌ للاعتراف بما هو حقٌّ، أعني معانِيَها. هذا في الأقوال. ولما كانت نِعَمُه عامةً لجميعِ عباده أصلاً ومَدَداً وجب أن يقترن هذا الاعترافُ القوليُّ بشيء مما هو حظُّ سائرِ الجوارحِ[1] فكان بالصلاة والحجِّ والصيام، ففي الأوَّلَيْنِ غايةُ الضراعةِ والاعترافِ، وفي الثالث حبسُ النفس. وكذلكَ سائرُ الأحكامِ يتمشّىٰ على هذا وهذا في الأفعال.

إن قلت: إذا كانت العبادةُ مستقلةً بالحكمة في خلق الخلقِ ومعناها ما ذكرتَ فهو يحصُلُ بدون هذه المشاقّ، فلِمَ كانت هذه التكاليفُ مشروطةً بها وما الحكمةُ في ذلك؟ أما من جعلَ الباعثَ النفعَ فقد جعلها شرطاً هرَباً من خُلوص الداعي فيصير المكلَّفُ مُلجَأً فلا يترتب على فعله مدْحٌ وثوابٌ ولا نقيضُهما. قلت:

قد قررنا ثبوتَ الحِكمةِ وأن البحثَ عن حكمة كلِّ جزاءٍ من الغُلُوّ ومما لم يُجعلْ لنا إليه سبيلٌ. وقد ظهر لنا في ذلك حِكَمٌ منها تمامُ الابتلاء الذي هو أحدُ الأعراضِ المنصوصِ عليها في الكتاب والسنةِ، ومنها أن العبادةَ تتبالغُ مع المشقّةِ إذ ليس من يُذِلّ نفسَه ونفيسَه في رِضا محبوبٍ كمن بذل ما لا حاجةَ به إليه أو به إليه حاجةٌ يسيرةٌ، ويدل لذلك حديثُ «**سبَقَ درهمٌ مِائةَ ألفِ درهم، قيل: وكيف ذاك يا رسولَ اللّهِ قال: كان لرجل دِرهمان فتصَدّق بأجودِهما، وانطلق آخَرُ إلى عُرْضِ مالِه فأخرج منه مائةَ ألفِ**

---

(١) في حاشية المخطوط [أ. ب] لأن من أنعم على الجميع استحق كل عبادة قولاً وفعلاً، ولكن نقول: لما كانت نعمة شاملة لكل جارحة بل لكل ذرةٍ من ذرات البدن من إيجادها وإمدادها واجب على كل مكلف استعمال كل جارحة فيما يقويه من العبادة كاللسان بالذكر وكل البدن بالصلاة وأركانها والقلوب بالاعتقادات الحقة وغير ذلك مما لا يحصى.

دِرهم فتصدّق بأجودهما» أخرجه النسّائيُّ[1] عن أبي هريرةَ. ويُدلّ له قولُه تعالىَ: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾﴾[2] ثم إن من أوجد العبادَ وغذَّاهم بنعمته لَيَسْتحِقُّ العبادةَ على أبلغ وجهٍ كما يستحق مُطلقَها.
والوجهُ الوجهُ: بل ليس في قدْر العبادِ القَدْرُ الذي يستحقّه فكما لم يعرِفوه حقَّ معرفتِهِ لم يعبُدون حقَّ عبادتِه، ولذا قال: أعبَدُهم له وأعرَفُهم به: **«لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك»**[3] ولذا صحّ امتنانُه على العباد بتخفيفِ التكليفِ ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾[4]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾[5]، ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾[6].

---

(١) في السنن (٥/٥٩).
قلت: وأخرجه أحمد (٢/٣٥٨) وابن خزيمة رقم (٢٤٤٤) والحاكم (١/٤١٤) والبيهقي (١/٤٨٠) من طرق.
وهو حديث حسن.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٨.
(٣) تقدم تخريجه.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ٦٦.
(٥) سورة النساء، الآية: ٢٨.
(٦) سورة الطلاق، الآية: ٧.

[بحث في أحكام أهلِ الفترة]

فإن قلتَ: كيف يُعلمُ التكليفُ قبل السمعِ، فإن العبادَ محجوجون بالعقل كما نقرّره في البحث الثاني وكما أشرتُ إليه آنفاً، وماذا لزِمَ أهلَ الفتَراتِ من العبادة التي خُلقوا لها، وهذا واردٌ عليك لا على من قال: الغرَضُ النفعُ فإنه يقول: قد انتفعوا بفعل الواجباتِ العقليةِ ومن لم ينتفعْ فقد تمكن. قلت:

لا نُسلّم أنه كان في الأمم مَن لم يتمكّن من معرفة الشريعةِ فإنه مخالفٌ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[1]، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾[2] ولئن سلّمناه فنقول: إن العاقلَ يعرِفُ بعقله أو يتمكّنُ أن يعرفَ بارِئه بصُنعه وآثارِه ويعرِف صفاتِ كمالِه ونِعَمه على الخلق ويعرفُ نفسَه فيجد ثبوتَه وحصولَه ولوازمَ ثبوتِه مُستفاداً من جهة القديم الأزليِّ الذي انتهت الحوادثُ كلُّها إليه، فيلزَمُه الإقرارُ بما أدركه عقلُه مِن كمالِ الربِّ وغناه ونقصِ العبدِ وحاجتِه، وذلك الاعترافُ متضمّنٌ تعظيمَ الربِّ وحقارةَ العبدِ ولازمٌ لزوماً بيّناً.

فإن قلتَ: فهل يتعيّن عليه واجبٌ عقليٌّ بخصوصه يلزمه فعلُه وقبيحٌ كذلك يلزمه تركُه. قلت:

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٢٤.

(٢) سورة النحل، الآية: ٣٦.

نعم. يتعيّن ذلك بالنظر إلى أشخاص الأفعالِ وأجناسِها فمن نظر في الظُلم مطلقاً أو في هذا الظلم المُعيَّنِ علم أنه قبيحٌ أي لازمٌ له النقصُ الذي تقبل العقولُ ذمَّ من اتصف بَه ولا تأباه كما أنها لا تقبل ذمَّ المُحسِنِ وتأباه كما يأتي تحقيقُه، ومن صفات الربِّ تعالىٰ الحكمةُ فهو منزَّهٌ عن النقائص والقبائحِ متّصفٌ بكل كمالٍ، ومن الكمال أن يكرَهَ وقوعَ القبيحِ منه وأن يرضىٰ وقوعَ الحَسَنِ كذلك، فيَقبُحُ من العبد الذي كلُّه حاجةٌ وافتقَارٌ مخالفتُه ويَتحتّم عليه الإقبالُ عليه وتَلقّي ما كان من جهته بالقَبول، فإذا جاءه من يدّعي زيادةَ خُصوصيةٍ بالرب الكريم، وأنه قد جعله واسطةً بينه وبين سائرِ العبيدِ بادَرَ إلى تعرُّف حالِه والإيمانِ بما جاء به والإذعانِ له بعد إقامتِه البرهانَ على دعواه.

إن قلتَ: من جَعَل الباعثَ النفعَ قد جزم بمُنافاة التكليفِ للإلجاء وأما على جعله العبادةَ فهي تحصُلُ مع بلوغ الدواعي إلى الإلجاء فهل يقول به؟

قلتُ: أما أولاً فإن كلامَهم في الإلجاء لا طائلَ تحته لأنهم/ رسَمُوه بأنه قوةُ الدواعي حتىٰ لا يُقاومَه صارفٌ فنقول لهم قلتم: من شرائط التكليفِ أن يكون المكلّفُ متردّدَ الدواعي فهل تُريدون تَساويَ داعي الفعلِ والتركِ، فمع التساوي يتكافأ الداعيان ويَصيرانِ كالعدم، ولا يبقىٰ إلا اختيارُ الفاعلِ، ويَلزَمُ لو أُوجِد الفعلُ أو يوجَدَ بلا داعٍ وهو مُحالٌ اتفاقاً، عادةً أو لاستحالة شرطِه، وإن قلتم: لا بد في ترجُح أيِّ القبيلين من الفعل أو التركِ من زيادة داعي المُترجّح.

قلتُ: قد قلتم إنه يبلغ الداعي[1] إلى حد لا يُقاومُه صارفٌ وأنه يحصُل ذلك بأدنىٰ زيادةٍ لأن الناقصَ لا يقاومُ الزائدَ وإلا نقص كونُهما زائداً أو ناقصاً فقد لزِمكم أن يقعَ الفعلُ بلا داعٍ وأن يُجامعَ التكليفُ الإلجاءَ بهذا المعنىٰ. لا يقال: مُرادُهم به أن يمتنعَ الفعلُ أو التركُ بخُلوص الداعي أو الصارفِ كمن يُفتَح له بابٌ إلى الجنة ويُوقَفُ على شفير النارِ ولا بد له من

(١) انظر: «العلم الشامخ» ص ٨١.

أحدهما فإنه يترُكُ دخولَ النار ويدخُل الجنةَ لا محالة، لأنا نقول: لو كان هذا مرادَهم لقالوا: الإلجاءُ أن يَخلُصَ داعي الفعلِ أو التركِ بحيث يجبان وجوبَ عادةٍ واستمرارٍ ثم إن الاختيارَ لا ينافي هذا الوجوبَ، ومع بقائه يصِحُّ التكليفُ. وأما ثانياً: فنقول: إن أُريدَ بالإلجاء قوةُ الدواعي مع بقاء الإمكانِ والاختيارِ قلنا: لمجامعته التكليفَ ثم الدواعي التي يحصُل عندها الفعلُ المَدْعُوُّ إليه لتفاوت، فأدنىٰ مرتبةٍ أن يحصُلَ عندها أدنى ترجيح، ثم لا غايةَ لأقصىٰ المراتبِ ولكن لا سبيلَ إلى أن يشار إلى مرتبةٍ بعينهَا أنها حدُّ التكليفِ وما فوقها إلجاءٌ، ومن أوضح أدلةِ مجامعتِه - أي الإلجاءِ والتكليفِ بهذا المعنىٰ - سجدةُ بني إسرائيلَ والجبلُ فوقهم[1] كأنه ظُلَّةٌ، بل عبادةُ الخواصِّ من هذا القَبيل، وإنكارُ ذلك من إنكار الإنسانِ ما خرج عن يَدَيه، هل يُنكرُ ذلك مع الملائكة والأنبياءِ صلواتُ اللّهِ عليهم الذين يرَوْن من حركات الدواعي ما يَرَوْن ويسمعون من ذلك ما يسمعون، وقد أخرج التِرمذيُّ[2] من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إني أرىٰ ما لا تَرون وأسمع ما لا تسمعون أطّت السماءُ وحقَّ لها أن تئِطَّ ما فيها موضعُ أربع أصابعَ إلا وفيها مَلكٌ واضعٌ جبهتَه للّه ساجداً واللّهِ لو تعلمون ما أعلَمُ لضَحِكتم قليلاً ولبكَيتم كثيراً ولخرَجْتم إلى الصُعُدات تجأَرون إلى الله**» أفيرىٰ/ المعتزليُّ مثلَ هذه الآياتِ الباهراتِ يُلجىء المخاطَبين لو رَأَوها ولا يُلجىء الملائكةَ المقرَّبين والأنبياءَ صلواتُ الله عليهم أجمعين.

فإن قلتَ: لا تُلجِئُهم تلك الآياتُ مع علمهم لها لقوة صارفِهم عنها

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [الأعراف: ١٧] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [البقرة: ٩٣].

(٢) في السنن (٥٥٦/٤ رقم ٢٣١٢) وقال: هذا حديث حسن غريب.
قلت: وأخرجه أحمد (١٧٣/٥) وابن ماجه رقم (٤١٩٠) والبيهقي (٥٢/٧) والحاكم (٥٤٤/٤ و٥٧٩) وصححه ووافقه الذهبي.
وهو حديث حسن.

لأن الداعيَ القويَّ إنما لا يُلجىءُ لمقاومة صارفٍ مثلِه. إن التزمتَ هذا قلنا: هذا تفريغٌ للقلب من الإيمان والحياءِ من الله ومن رسوله وملائكتِه. وإن قلتَ: بل لقوة طباعِهم وضَعفِ بُنيةِ العامة. قلنا: هذه القوةُ لا تدلّ على ضَعف موقع الآيات عند القويّ كما أن عدَمَ خروجِه إلى الصُّعُدات وبكائِه كثيراً وضَحِكِه قليلاً مع علمه بما لو علِموا لفَعلوا ذلك الذي أنتم عليه - ليس لِضَعف موقعِ تلك الآياتِ عنده بل لأن اللّهَ يختص أنبياءَه وخواصَّ عبادِه بقوة تمسُّكِهم على ذلك الأمرِ الشاغلِ عن مُجْمل أعباءِ النبوةِ وإرشادِ العبيدِ كما خصّهم بالقوة على رؤية الملائكةِ وعلى خطاب الجنِّ وغيرِ ذلك.

ومن الأدلة على ذلك ما أخرج أبو داودَ[1] عن ابن مسعودٍ قال: «**إذا تكلّم اللّهُ تعالىٰ بالوحي سمِع أهلُ السماءِ صَلْصَلةً كجرّ السِلسلةِ على الصفا فيُصْعَقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيَهم جبريلُ... الحديث**»[2] وقد أخرج معناه البخاريُّ[3] وأبو داودَ[4] عن أبي هريرةَ مرفوعاً، فإن قلتَ: لِمَ لا تُقبلُ توبةُ المُحتَضَرِ إذا كان باقياً وإنما تُقبل ما لم يُغرغِرْ. قلت:

هذا حُكمُ الحكيم العليم على أنه قد جاء ما يقضي بتخصيص ذلك، من ذلك قصةُ قوم يونسَ علَيه الصلاةُ والسلامُ فإن ظاهرَ قولِه تعالى: ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[5] أن ذلك بعد رؤيةِ العذاب، والرواياتُ مصرِّحةٌ بذلك، ومن ذلك قصةُ فرعونَ وحشْوُ جبريلَ[6]

---

(١) في السنن (٥/١٠٥ - ١٠٦ رقم ٤٧٣٨) وهو حديث صحيح.

(٢) في حاشية المخطوط ما نصه: (تامُّ الحديث): «**فإذا جاء فُزِّع عن قلوبهم فيقولون: يا جبريلُ ماذا قال ربُكم؟ فيقول: الحقَّ فيقولون: الحقَّ الحقَّ**» تمت اهـ.

(٣) في صحيحه (٨/٣٨٠ رقم ٤٧٠١) بدون كلمة (الحقَّ) الثانية.

(٤) في السنن (٤/٢٨٨ رقم ٣٩٨٩).

(٥) سورة يونس، الآية: ٩٨ وانظر تفسيرها في «جامع البيان» (٧/١٧١ - ١٧٢).

(٦) أخرجه ابن جرير في «جامع البيان» (٧/١٦٢ - ١٦٤) وأحمد في المسند (١/٢٤٠، ٣٤٠) والحاكم (٢/٣٤٠، ٤/٢٤٩) والترمذي رقم (٣١٠٧) وقال الترمذي: حديث حسن غريب صحيح. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه إلا أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس ووافقه الذهبي. =

عليه السلام من حال البحرِ أي من الحَمأة والطين خشيَ أن يُدركَهُ الرحمةُ، وإنما فعل ذلك لشدة الغضبِ فلو كان جبريلُ عليه السلام قد أمِن من قَبول توبتِه لما وقعتْ له تلك الخشيةُ.

وقولُ الزَّمَخْشريِّ[1]: إنها من زيادات الباهتينَ أعني (خشيةَ أن يُدركه الرحمةُ) قولُ من لم يطَّلِعْ على كثرة طُرُقها، وقد سردها ابنُ حجرٍ في تخريجه على الكشاف[2] وما فِعلُ جبريلَ إلا كقول موسىٰ: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[3] وقول نوح: ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَـٰلًا﴾[4].

فإن قلت: إنما مَنَعوا التكليف المُلجىءِ لأنه لا يستحق بفعله مدْحاً ولا ثواباً/ ولا يُذكَر ذمّاً ولا عقاباً، فانتفَتْ فائدةُ التكليفِ حينئذٍ.

قلت: قد أبطلْنا حصرَ فائدةِ التكليفِ في ذلك، على أنا لا نُسلّم عدمَ الاستحقاقِ لِما ذُكِر مع بقاء الإمكانِ كما هو المبْنيُّ عليه هنا، وكان يلزم أن مَن قلّتْ دواعيه إلى الخير كالدّعّار أكثرُ ثواباً ومدْحاً فمن كثُرت دواعيه إليه كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

= وأورده السيوطي في الجامع الصغير رقم (٦٠٧٢) وعزاه لأحمد والحاكم وذكر المناوي كلام الحاكم والذهبي في فيض القدير (٤/٤٩٩) وتعقبه بقوله: ولكنه - أي الذهبي - في الميزان نقل عن أحمد أن يوسف بن مهران أحد رجاله لا يعرف ثم ساقه بلفظه.

● وأخرجه الطيالسي رقم (٢٦١٨) مرفوعاً.

● وللحديث طريق آخر. أخرجه الترمذي رقم (٣١٠٦) والحاكم (٤/٢٤٩) وأحمد في المسند (١/٢٤٥، ٣٠٩) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/١٠٢). وقال الترمذي: حديث حسن.

● وللحديث شاهد. أخرجه ابن جرير في «جامع البيان» رقم (١٧٨٦٠ - شاكر).
وخلاصة القول أن الحديث صحيح.

(١) في الكشاف (٢/٢٠٢).
(٢) (٤/٨٥ رقم ١٨٣).
(٣) سورة يونس، الآية: ٨٨.
(٤) سورة نوح، الآية: ٢٤.

تنبيه: إن قلتَ: مَن علَّلَ بالنفع قد صرّح بنفي التكليفِ في الدار الآخرةِ لأنه لا ينتفع المكلَّفُ هنالك بعمله، فإن أهلَ النارِ لا يَنْتفعون بعملٍ فيها وكذلك أهلُ الجنة ليست مَراتبُهم إلا مقاديرُ عملِهم في دار الابتلاءِ لا في دار الجزاءِ وعلى جعل العبادةِ هي الغرضَ الأصليَّ وما سواها كالتابع لها حتىٰ يكونَ في الآخرة تكليفٌ. قلت:

قد أجمعت المعتزلةُ[1] أن الحكْمَ الذي هو الحسَنُ والقبيحُ ثابتٌ لا باختيار مختارٍ كما يأتي فإن أرادوا بعدم التكليفِ زوالَ الحُكم حتى يستويَ هنالك شكرُ المُنعِم وكفرُه فهذا خروجٌ عن ذلك القولِ المتَّفَقِ عليه، إذ لا يختلف ذلك الحُكَمُ باختلاف الدارِ إنما المُعتبَرُ الوجهُ الذي يتصف الفعلُ بالوصف لأجله لا زوالُ الحكم، وإن أرادوا أنه تعالى لا يريد منهم شكرَ المُنعِم وغيرَه من الواجبات العَقليةِ ولا يريد منهم ترْكَ القبائح، وظاهرُ كلامِهِمَ الإقرارُ ببقاء ذلك الحكم، ولذا اختلفوا كيف يترُكُ أهلُ الجَنةِ القبيحَ فقيل: يُمنعون من ذلك، وقيل: يَستغنون بالحَسَن.

ونُقل عن الكعبيّ[2] القولُ ببقاء التكليفِ بالمعرفة وهذا هو مُرادُهم بلا رِيبةٍ ولا استنكارٍ في إرادة هذا المعنىٰ بالتكليف لأنهم يُطلقونه على كمال العقلِ تارةً وسائرِ شرائطِ التكليفِ تارةً. وتارةً يُطلقونه على الطلب العائدِ إلى الإرادة وهذا هو الحقيقةُ للتكليف، والأولُ مَجازٌ فالمَنفيُّ وقوعُه في الآخرة الحقيقيُّ دون المجازيِّ فهو مدفوعٌ بوجوه:

الأولُ: تصريحُهم ملازمةَ إرادةِ التكليفِ لكمال العقلِ الدينيِّ قالوا: لا يجوز أن يُكمل اللّهُ عقلَ المخلوقِ ثم لا يكلّفَه، وإلا لكان إكمالُ عقلِه عبثاً ولهذا جزَموا أنه يُعلم بالعقل أن العاقلَ مكلفٌ، وإذا جزَموا بهذا في هذه الدارِ طالبْناهم بالفرق بين الدارين.

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٥٨.

(٢) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي شيخ من شيوخ المعتزلة. كان رأساً لطائفة منهم سموها الكعبية نسبة إليه. توفي سنة ٣١٩هـ.

انظر: الملل والنحل (٤٣/١).

الثاني: /إن جرىٰ العاقلُ علىٰ مقتضىٰ ما أدركه حُكمُه ومن لازم الحكيمِ إرادتُها أو جوازُ إرادتِها فما الحاملُ على منع ذلك في حق أحكمِ الحاكمين.

الثالث: أن ذِكْرَه واقع فإن الملائكةَ يدخُلون على أهلِ الجنةِ من كل بابٍ يقولون: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيۡكُم بِمَا صَبَرۡتُمۡ فَنِعۡمَ عُقۡبَى ٱلدَّارِ ٢٤﴾[1] ومعلومٌ أن ذلك بأمر اللّهِ لأنهم الذين لا يسبِقونه بالقول وهم بأمره يعملون، فهو مستلزِمٌ لإرادته ذلك، والملائكةُ من جملة المكلّفين ومن ذلك ما جاء عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**من أنَّ أهلَ الجنةِ يسبّحون اللّهَ بكرةً وعشيةً**»[2] وفي مسلم[3]: «**إنهم يُلْهمون التسبيحَ والتحميدَ كما تُلْهمون النَّفَسَ**» وفي حديث الشفاعةِ في الصحيحين[4] بألفاظٍ منها: «**فأَستأذِنُ على ربي فيُؤذَنُ لي فأقومُ بين يديه فأحمَدُه بمحامدَ لا أقدِرُ عليها الآنَ إلاَّ أن يُلهِمَنيهِ اللّهُ ثم أَخِرُّ ساجداً**» ومنها: «**إذا رأيتُ ربي أَخِرُّ ساجداً فيدَعُني اللّهُ ما شاء**»، إلى أن قال: «**فأحمَدُ ربي بتحميدٍ يُعلِّمُنيه ربي**» ومنها: «**فأنطَلِقُ فآتي تحت العرشِ فأقعُ ساجداً لربي ثم يفتح اللّهُ عليّ ويُلهِمُني من مَحامده وحُسْنِ الثناءِ عليه شيئاً لم يُفتَحْ لأحد قبلي**» وقد أورد السيوطيُّ في البدور السافرة[5] حديثَ الشفاعةِ من حديث أربعةَ عشرَ[6] صحابياً وفيها ذكرُ التضرُّع والابتهالِ إلى الله تعالى وغيرُ ذلك في السُّنة لمن تتبّع، وفي الكتاب: ﴿وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٢٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٣٢٤٥ و٣٢٤٦ و٣٢٥٤ و٢٣٢٧) ومسلم في صحيحه رقم (٢٨٣٤/١٧) من حديث أبي هريرة.

(٣) في صحيحه (٤/٢١٨٠ ـ ٢١٨١ رقم ٢٨٣٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٧٤١٠) ومسلم في صحيحه رقم (٣٢٢/١٩٣) من حديث أنس.

(٥) ص ١١٦ ـ ١٣٠.

(٦) وهم أنس، وأبو بكر وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر وعقبة بن عامر وأبو سعيد الخُدري وسلمان. ومختصراً من حديث أُبي بن كعب وعبادة بن الصامت، وكعب بن مالك، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن سلام.

لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾[1] ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ . . .﴾[2] إلى آخر السورة: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[3] ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ . . .﴾[4] الآية ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا﴾[5] ومن ذلك أمرُه الملائكةَ بأخذ الكفارِ إلى النارِ و﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾﴾[6] ﴿أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾[7] الآية ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ وَمَا كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴿٢٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾[8] ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾[9] ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾[10] فهل يحسُنُ من الملائكة ومن الأنبياء تركُ الامتثالِ وعدمُه وتركُ الجوابِ وعدمُه أو يتحتّم؟ إنْ قال مانعُ التكليفِ بالثاني كان الرجوعُ إلى الحق خيراً من الإصرار على الباطل/ أو يقولُ بالأول عطّل الأوامرَ الشرعية وأنكر طاعةَ أوامرِ ربِّ البرية.

فإن قلتَ: وكيف العبادةُ في الآخرة ومع دوام البقاءِ فيها لا يكاد يبقىٰ فرقٌ بينها وبين هذه الدارِ والمعلومُ أنها دارُ الجزاءِ وهذه دارُ الابتلاء.

قلتُ: حقيقةُ العبادةِ أقصىٰ غايةِ الخضوعِ والتذلُّلِ، والمعلوم لنا مما سمعْتَ مطلقُها وما يصْدُقُ عليه اسمُها وليس التعبُّدُ منحصِراً في التكاليف

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٣٤.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٧٤.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٤٣.
(٤) سورة يونس، الآية: ١٠.
(٥) سورة التحريم، الآية: ٨.
(٦) سورة الحاقة، الآية: ٣٠.
(٧) سورة ق، الآية: ٢٤.
(٨) سورة الصافات: ٢٢ ـ ٢٤.
(٩) سورة المائدة، الآية: ١٠٩.
(١٠) سورة المائدة، الآية: ١١٦.

التي شُرعتْ في هذه الدارِ بخصوصها حتى نَظُنَّها هي المكلَّفَ بها في الدار الآخرةِ.

هذا وهٰهنا فرّعوا لنا في التكليف نفياً صريحاً، وهم المعتزلة صار عندهم أسْيَرَ مِن مَثَل ولا يشك فيه عندهم إلا الأبلهُ، وهو أن العلومَ في الآخرة كلَّها ضروريةٌ لكل أحدٍ[1]، وهو تفريعٌ لا طائلَ تحته لو صح، لأنه يقال: فإذا صارت ضَرورية فماذا؟ أليس الضروريُّ مكلّفاً به كالنظري، ثم كيف يتّفق مدلولُ هذه الكلمةِ مع قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ۖ وَيَحْسَبُونَ[2] أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾[3] وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[4] وغيرِ ذلك، والأحاديثُ طافحةٌ على أنهم يُبعَثون على ما ماتوا عليه وأنهم يَجحدون تبليغَ الرُّسُلِ. ومن ذلك ما أخرجه الحاكمُ في مُستَدرَكه[5] وصحّحه والبزّارُ[6] من حديث ثَوبانَ رضي الله عنه إذا كان يومُ القيامة جاء أهلُ الجاهليةِ يحمِلون أوثانَهم على ظهورهم فيسألُهم ربُّهم عز وجل فيقولون: لَمْ تُرسِلْ إلينا رسولاً ولم يأتِنا منك أمرٌ ولو أرسلتَ إلينا رسولاً لكنا أطْوَعَ عبادِك فيقول لهم ربُّهم: أرأيتم لو أمرتُكم أتُطيعون فيقولون: نعم فيأمُرهم يعبُروا جهنَّمَ فيدخُلوها فينطَلِقون حتى إذا دَنَوا منها سمِعوا لها تغيُّظاً وزَفيراً فيرجِعون إلى ربهم فيقولون: ربَّنا أخرِجْنا منها فيقول: ألَمْ تزعُموا أني إنْ أمرتُكم بأمر تُطيعوني فيأخُذ على ذلك

---

(١) في حاشية المخطوط [ب] ما نصه: قال في العَلَم الشامخ: **«ولا أدري هل يغُون المعلومات حتى يكون أحدهُم علامُ الغيب فإني لم أرَ لهم تقييداً»** تمت اهـ.

(٢) في حاشية المخطوط [ب] ما نصه: **«والحُسبانُ الظنُّ»** تمت.

(٣) سورة المجادلة، الآية: ١٨.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٢٣.

(٥) (٤٥٠/٤): وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا السياق، وإنما أخرج مسلم حديث معاذ بن هشام عن قتادة عن أبي قلابة عن أبي أسماء الرحبي عن ثوبان مختصراً. ووافقه الذهبي.

(٦) في مسنده (١٥٦/٤ ـ ١٥٧ رقم ٣٤٣٣ ـ كشف الأستار).
وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٤٧/١٠): «رواه البزار بإسنادين ضعيفين».

مواثيقَهم فيقول: اعمِدوا لها فينطلِقون حتى إذا رأوها فَرِقُوا فرَجعوا فقالوا: ربَّنا فرِقْنا منها ولا نستطيع أن ندخُلَها فيقول: «ادخُلوها داخرين» قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لو دخَلوها أولَ مرةٍ كانت عليهم بَرداً وسَلاماً**» انتهىٰ. فصَدرُ الحديثِ يصِفُ لك/ أنهم جَحَدوا تبليغَ الرُسُل صريحاً.

إن قلت: يجوزُ أن يكون من باب ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[1] واستشهادُ الأعضاءِ دليلُ وقوعِ الجَحْدِ. قلت:

إن سلّمنا فما تصنَع بقوله: ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾[2] فإن الحُسبانَ الظنُّ والظنُّ نقيضُ العِلمِ الضروريِّ مُحالٌ. وآخِرُ الحديثِ حجةٌ ناهضةٌ على ما قررناه من التكليف في الدار الآخرةِ، وهذا الفَرْعُ تلهَجُ به المعتزلةُ.

وأما الأشعريةُ ففي قواعدِ[3] ابنِ عبدالسلام بعد ذكْرِ أنواعِ الاعتقاداتِ ما لفظُه وليت شعري هل تَزولُ هذه الأشياءُ في الجنة بحيث لا يبقىٰ لأهلها إلا محضُ العلومِ التي يتم بها نعيمُهم وسرورُهم وفرَحُهم وحبورُهم أم يبقىٰ ذلك كما هو في الدنيا. ولقد أعد اللّهُ لهم في الجنة ما لا عينٌ رأتْ ولا أُذنٌ سمعتْ ولا خَطَر على قلب بشرٍ، ولعل هذا يكون مما أُعِدّ لهم انتهىٰ.

إن قلت: إذا كان أهلُ النار مكلّفين فما الفَرقُ بين من يشكُرُ المُنعِمَ هنالك وبين من زاد في عُتُوّه. قلت:

الفرقُ بالنظر إلى هذا الفعلِ الحادثِ ضروريٌّ وأما أثرُه في الخارج فغيرُ معلومٍ لنا وقد أخبرنا الربُّ تعالىٰ أنه يُخلّد في النار أقوامٌ بعملهم في دار الابتلاءَ وقد ذكر ابنُ المَلاحِمِيِّ[4] جوازَ زيادةِ العذابِ لمن زاد عُتُوَّه

---

(١) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٢) سورة المجادلة، الآية: ١٨.

(٣) (٦٢/٢).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن محمد الملاحمي (أبو نصر).
انظر: طبقات الشافعية (٢٣١/٥).

على أن فرضَ السؤالِ يأباه ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾[1] وما جاء في الحديث أنه تعالىٰ: «**لا يخلّد في النار إلا من عَلِم منه ذلك**» فزيادةُ العُتُوِّ يأباه قولُه تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾[2] وقولُه تعالى حكايةً عنهم في خطابهم للملائكة بقولهم: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ﴾[3] وهذا مشيٌ منا على القول بأن الأثرَ النفعُ والدّفْعُ وعلى ما قررناه من خلافه نقول: هذا نادمٌ حيث لا ينفَعُه النّدمُ وهذا باقٍ على ضلاله ولا نَزيد على ذلك، ومثلُ هذا يأتي للقائل بالتكليف في الآخرة، وهم البغدادية لقولهم: إن الثوابَ تفضلٌ وإن الواجباتِ وجبتْ لسابق إنعامِه.

إن قلت: القائلُ بحصْر الغرضِ في النفع ذاهبٌ إلى لزوم العذابِ والثوابِ للتكليف، وقد يقول واجبٌ وجوبَ وُجودٍ، وعلى جعل العبادَةِ هي الباعثُ وجعلِ الواجباتِ شكراً لا يتِمّ ذلك. قلت:

نعم الذي[4] أدركَه العقلُ الفرقُ بين المُحسِنِ والمُسيءِ من حيث إنهما مُحسنٌ ومسيءٌ/ وأنه بحيث يَقبلُ العقلُ مدحَ المحسِنِ وذمَّ المُسيءِ ومناسبةَ الإحسانِ إلى الشاكر والإساءة إلى الكافر، وأما إنَّ جَعْلَ ذلك حتماً على التفاصيل التي ذكروا فتحكُّمٌ مبْنيٌّ على ما فرّعنا من هدمه من تأصيل حصْرِ الفَرَضيّة في النفع والدفْعِ. هذا ما يقضي به العقلُ، فإن جاء السمعُ بشيء فهو مقبولٌ.

إن قلتَ: فهل تفريعُ وجوبِ قَبولِ توبةِ[5] العاصي على جعل الغرَضِ النفعَ صحيحٌ كما قاله المعتزلةُ أم لا. قلت:

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٢٨.

(٢) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٧.

(٣) سورة غافر، الآية: ٤٩.

(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٦٥.

(٥) في حاشية المخطوط [ب] وقد عرف أهل الكلام التوبة بالندم على ما أتى من القبيح لقبحه وأخل به من الواجبات لوجوبه والعزم على أن لا يعود إلى شيء من ذلك.

تفريعُ ذلك لا يقبله[1] أصولُهم لأنهم علّلوا ذلك بأنه يلزَم عدمَ نفعِ المكلفِ بعد فِعل الكبيرةِ وهم قائلون: إن الطاعاتِ المستقْبلةَ بعد فعلَ الكبيرةِ يَسّاقطُ ثوابُها من عقابها وإن لم يفِ بها فقد حصل التخفيفُ وأنه نفعٌ يقصِدُه كلُّ عاقل.

إن قلت: هذا مسلّمٌ ولكنْ فرقٌ بين الفعلينِ النفعينِ إذ معَ قَبولِها يبقى لها أجرُ حسناتِه متوافراً بخلاف ذلك على التقدير الآخَر.

قلتُ: ليس الغرضُ أكملَ نفع وإلا لزم جعلُ المكلفين كالأنبياء وجعلُ الأنبياءِ أيضاً في درجة واحدة، وكذلك في الملائكة، بل المرادُ مطلقُ النفْعِ وبه يتم مُرادُنا، وما قلناه من الموازنة فهو على رأي البهاشِمَةِ[2]، وهو الذي مال إليه الأكثرُ. وأما ما نُقل عن أبي[3] عليّ أنها بين الفعلين ففيه إشكالٌ وهو أنّ الإيمانَ مما يقابَلُ به الكبيرةُ فإن كان أعظَمَ منها لزِمَ ألا تَضُرَّ كبيرةٌ مع الإيمان، وهو رأيُ المُرْجئةِ[4]، وأما أن تكونَ أعظمَ منه لزم أن يكون كلُّ كبيرةٍ كفراً، وأما أن يؤخَذَ الإيمانُ عن الموازنة لزم اجتماعُ النقيضينِ أعني موجبَ التعذيبِ وموجبَ الإثابةِ لثُبوت كلٍ بغير مُعارِضٍ ولزم ألا يكون للإيمان ثمرةٌ إن دخل النارَ خالداً كما هو مذهبُهم.

قالوا: يجب قَبولُ التوبةِ كما يجب قَبولُ الاعتذار. قلنا: التوبةُ نوعٌ منه فكيف يُلحقُ به مع أنه لا يُسَلَّم وجوبُ قَبولِ الاعتذارِ عقلاً، وإلا لزم وجوبُه في الآخرة لأن التكليفَ ليس شرطاً فيه عندكم إنما شرطتموه في اعتذار خاصٍ وهو التوبةُ، ووجوبُ الواجباتِ العقليةِ يدور على الوجه الذي وقعت عليه وهو لا يختلف باختلاف الدارِ كما قد كرّرناه.

فإن قلتم ببقائه وأن اعتذارَ زيدٍ إلى عَمرو في الآخرة يُسقِط إساءته فكذلك يلزمُكم وجوبُ قَبولِ اعتذارِ مَن هو في دركات جهنمَ/ إلى بارئه.

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٦٦.

(٢) تقدم التعريف بهم.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) انظر: الملل والنحل (٦٢/١، ٩٢).

ثم من الأدلة على عدم وجوبِ قَبولِ التوبةِ عقلاً انغلاقُ بابِها بعد ظهورِ أحدِ أشراطِ الساعةِ مع بقاء التكليفِ.

أما الأولُ: فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**بابٌ مِن قِبَلِ المَغرِبِ مَسيرُ عَرْضِه أو يَسيرُ الراكبُ في عرضه أربعين أو سبعين سنةً خلقه اللّهُ يوم خلق السمٰواتِ والأرضَ مفتوحٌ للتوبة لا يُغلق حتى تطلُعَ الشمسُ من مَغرِبها**» أخرجه التِرمِذيُّ[1] وصحّحه.

وفي مسلم[2] عن أبي هريرةَ نحوُه، وغيرُ ذلك من الأحاديث، وقد دلت الأحاديثُ الواسعةُ التي تُفيد التواترَ المعنويَّ أن أولَ الآياتِ طلوعُ الشمسِ[3] من مغربها وأنه المرادُ بالبعض في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا . . .﴾[4] الآية.

وأما حديثُ عبدِ اللّهِ بنِ عمْرِو بنِ العاص الذي أخرجه مسلمٌ[5] وأبو داودَ[6] قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**أولُ الآياتِ خروجاً طلوعُ الشمسِ من مغربها وخروجُ الدابةِ على الناس ضُحاً فأيّتُهما كانت فالأخرىٰ على أثرِها**» فقد بيَّن إبهامَه حديثُ أبي سعيد الخُدريِّ

---

(١) في السنن (٥/٥٤٥ ـ ٥٤٦ رقم ٣٥٣٥ و٣٥٣٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
قلت: هو حديث حسن.

(٢) في صحيحه رقم (٢٧٠٣).
من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تاب قبلَ أنْ تطلعَ الشمس من مغربها تاب الله عليه**».

(٣) (منها) ما أخرجه البخاري رقم (٤٦٣٦ و٦٥٠٦) ومسلم رقم (١٥٧/٢٤٨) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تقوم الساعةُ حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت من مغربها آمن الناس كلهم أجمعون**» فيومئذٍ ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨ .وانظر: «جامع البيان» (٥ جـ٨/٩٦ ـ ١٠٤).

(٥) في صحيحه (٤/٢٢٦٠ رقم ٢٩٤١/١١٨).

(٦) في السنن (٤/٤٩٠ رقم ٤٣١٠).
وهو حديث صحيح.

رضي الله عنه أن أولَ الآياتِ طلوعُ الشمسِ من مغربها رواه في تفسير الآية أخرجه عنه التِرْمِذيُّ[1].

وأما الثاني: أعني بقاءَ التكليفِ بعد تغليقِ بابِ التوبةِ فمن المعلوم أن خروجَ الدجّالِ[2] وفتنتَه ونزولَ عيسىٰ[3] وخروجَ المَهديِّ[4] وغيرَ ذلك مما طفحَتْ به الأحاديثُ لا تخلو عن التكليف، وإلا فإذا كانت فتنةُ الدجالِ وقد رُفع التكليفُ فلأيِّ أمرٍ حذّر[5] كلُّ نبيٍ أُمّتَهُ، ولا كفرَ إلا من مُكلَّف، وما

---

(١) في السنن (٥/٢٦٤ رقم ٣٠٧١) وقال: هذا حديث حسن غريب عن أبي سعيد عن النبي ﷺ في قول الله عز وجل: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ قال: **«طلوع الشمس من مغربها»**.
وهو حديث صحيح.

(٢) (منها) ما أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٢٥ رقم ٢٩٠١).
عن حذيفة بن أسيد الغفاريّ رضي الله عنه قال: طلع النبيُّ ﷺ علينا ونحن نتذاكر، فقال: **«ما تذاكرون؟»** قالوا: نذكر الساعة. قال: **«إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات»** فذكر: **الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى بن مريم ﷺ، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف: خسفٌ بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب. وآخرُ ذلك نارٌ تخرج من قُعرَةِ عدن تُرحَل الناس»**.
(ومنها) ما أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢٢٦٧ رقم ٢٩٤٧/١٤٨) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: **«بادروا بالأعمال ستاً: طلوع الشمس من مغربها، أو الدخان، أو الدجال، أو الدابة، أو خاصة أحدكم أو أمر العامة»**.

(٣) للحديث الذي أخرجه البخاري (٦/٤٩٠ رقم ٣٤٤٨) ومسلم في صحيحه (١/١٣٥ رقم ٢٤٢/١٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: **«والذي نفسي بيده، ليوشكَنَّ أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الحرب، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدةُ الواحدة خيراً من الدنيا وما فيها..»**.

(٤) للحديث الذي أخرجه أبو داود (٤/٤٧٢ - ٤٧٣ رقم ٤٢٨٢) والترمذي رقم (٢٢٣١) بسند حسن من حديث عبدالله بن مسعود: **«لا تذهب الليالي والأيام حتى يملك رجل من أهلي، يواطىء اسمه اسمي»**.

(٥) (منها): ما أخرجه البخاري (١٣/٩١ رقم ٧١٣١) ومسلم في صحيحه (٤/٢٢٤٨ رقم ٢٩٣٣/١٠١).
عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما من نبي إلا وقد** =

معنى الشهادةِ لمن يُقتَل في فتنته وغيرِها من الفتن مع تصريح الآياتِ أنهم أفضلُ الشهداءِ، ولماذا كان المَهديُّ ومن معه في تلك الرُّتبة من الفضل والذي كان منه ومنهم وهم غيرُ مكلَّفين اللهم إنا نعوذ بك من قواعدَ يقود القولُ بها إلى نبذ سنّةِ نبيِّك صلواتُك وسلامُك عليه. لا يقال الأحاديثُ آحاديةٌ لا تقاوم الدليلَ العقليَّ القائلَ بعدم مُجامعةِ التكليفِ للإلجاء لأنا نقول: قد أشَرنا إليك بأنها متواترةٌ معنًى يُرزَقُ معرفةَ اتصافِها بذلك من فتَّش عن السنة متأهّلاً. وأما الإلجاءُ فقد مرّ/ أنه لم يتميَّزْ في نفسه حتى يُتكلَّمَ عليه.

ومن الأدلة على عدم وجوبِ القَبولِ عقلاً كونُ أكثرِ فواصلِ الآياتِ المذكورةِ فيها التوبةُ بلفظ ﴿غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] المفيدِ أن قَبولَها إنما هو من حيث سَعةُ رحمتِه وكثرةُ مغفرتِه. وأما مثلُ قولِه تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾[2] فليست فيمن تاب وإنما هي في المشركين ولذلك كانت دليلاً على جواز العفْوِ عن المشرك عقلاً وخُتمتْ بقوله: ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[2] بخصوصية فليس يَفهمُه الذائقُ لمعاني كلامِه تعالىٰ والمهتدي بنور سياقِه فإنه أحسنُ من أن يقال: ﴿فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[3] مثلاً لأن المعنىٰ: إن غفرتَ كان غفرانُك عن عِزّةٍ وهو كمالُ القُدرةِ وعن حكمةٍ وهو كمالُ العِلم فمن عفا عن عجْزٍ وجهلٍ بجرم الجاني فأنت لا تعفو إلا عن قُدرة تامة وعلم تامٍّ وحِكمةٍ تضع بها الأشياءَ مواضعَها. ولو قال: فإنك أنت الغفورُ الرحيمُ لدلّ على التعريض بطلب

= **أنذر أمتَه الأعورَ الكذابَ، ألا إنه أعورُ وإن ربكم ليس بأعور، مكتوب بين عينيه ك ف ر».**

(١) انظر: سورة البقرة، الآيات: ١٨٢، ١٩٢، ١٩٩، ٢٢٦ وسورة آل عمران، الآيات: ٣١، ٨٩، ١٢٩...، وسورة النساء، الآية: ٢٥، وسورة المائدة، الآيات: ٣، ٣٤، ٣٩، ٩٨، وسورة الأنعام، الآيات: ٥٤، ١٤٥، وسورة الأنفال، الآية: ٦٩، وسورة التوبة، الآيات: ٥، ٢٧، ٩١، ٩٩، ١٠٢... وغيرها كثير.

(٢) سورة المائدة، الآية: ١١٨.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٣٦.

المغفرةِ لمن لا يستحِقُّها والاستعطافِ لمن ليس له بأهْلٍ، ومنصِبُ عيسىٰ عليه السلام مُنزَّهٌ عن ذلك سيما والموقفُ موقفُ عظمةٍ وجَلالةٍ وموقفُ انتقامٍ ممن جعل للّه ولداً واتخذه إلهاً من دونه فذكْرُ العزةِ والحكمةِ فيه أليقُ من ذكر المغفرةِ والرحمةِ، وهذا بخلاف قولِ الخليلِ عليه السلام: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾[1] ولم يقُل فإنك عزيزٌ حكيمٌ وذلك لأن المَقامَ مقامُ استعطافٍ وتعرُّضٍ بالدعاء أي إن تغفِرْ له وترحمْه بأن تُوَفِّقَه بالرجوع عن الشرك إلى التوحيد ومن المعصية إلى الطاعة، كما في الحديث[2] نظيرُ ذلك: «**اللهم اغفِرْ لقومي فإنهم لا يعلمون**» والمرادُ سؤالُه تعالى ألا يجعلَ عقابَهم على قَبيح ما أسلفوه عدمَ توفيقِهم للتوبة عن الإشراك والرجوعِ إلى الإيمان وسائرُ الآياتِ يتَّبعُ فيها الذائقُ ذلك.

إذا عرفتَ عدمَ صحةِ القولِ بوجوب قَبولِها عقلاً ففي وجوبِ قَبولِها سَمْعاً خلافٌ بين الأشعريةِ[3] هل هو قطعيٌ أو ظنيٌ والحقُّ أن قَبولَها تفضُّلٌ من الله تعالىٰ على الجملة، [لا قطعيٌ][4] فإنه قد شُحِن بذلك الكتابُ والسُّنة إلا أنه لم يبْلُغْ/ إلى حدٍّ يمنَعُ وقوعَ التخصيصِ، كما لو ورد في معصية بعينها أو عاصٍ بعينه، ولذلك رُويَ عن جماعةٍ من السلف كابن عباسٍ وزيد بنِ ثابتٍ القولُ بعدم قَبولِ توبةِ المسلمِ عن قتل مُسلم.

هذا وحيث قد استوفَينا الكلامَ مع مُثبِتِ التعليل وبيّنا ما في كلامه من صحيحٍ وعليلٍ، فنُكملُ الإفادةَ بما لزِم النافيَ من المناقَضات كما صنعه السعْدُ وشيخُه العَضُدُ وما تكلَّفه من رَفْوِ العبارات.

---

(١) سورة إبراهيم، الآيتان: ٣٥ ـ ٣٦.

(٢) أخرجه البخاريَ في صحيحه (٥١٤/٦ رقم ٣٤٧٧) ومسلم في صحيحه (١٤١٧/٣ رقم ١٠٥/١٧٩٢) عن عبدالله قال: كأني أنظر إلى النبي ﷺ يحكي: «**نبياً من الأنبياء ضربه قومه فأدموه، وهو يمسح الدَّم عن وجهه ويقول: اللهمّ اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**».

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٨١.

(٤) في المخطوط [أ، ب] [قطعيٌ] بالإثبات وهو منافٍ للمعنى.

واعلمْ أنا قد أشَرنا لك أن الذاهبَ إلى ذلك هم أكثرُ المتأخِّرين من الأشعرية وأنهم كادوا أن يُطبقوا عليه، وحاملُ رايةِ العصبيَّةِ القاضي البيضاويُّ ومَن تَبِعَه، ولقد ناقضَ في تفسيره[1] مُناقضةً ظاهرةً كأنه يتكلم بالفطرة فيُثبتُ الحِكمةَ، فحين يَنْزَعُه من العصبية نزْغٌ عاودَ نفيَها. قال في تفسير ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[2]: فإنّ شرْعَ الأحكام[3] لدفع المضارِّ وجلْبِ المنافعِ المُترتِّبةِ عليها دليلُ حكمةِ الشارعِ وكمالِ علمِه. وقال[4] في تفسير قولِه تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾[5] المعنىٰ ما خلقْتَه عبَثاً باطلاً ضائعاً من غير حكمةٍ بل خلقتَه بحكمة عظيمةٍ، من جُملتها أن يكون مبدأَ الوجودِ الإنسانيِّ وسبباً لمَعاشه ودليلاً يدُلُّ على معرفتك ويحُثُّ على طاعتك لِنَنالَ الحياةَ الأبديةَ والسعادةَ السَّرمدية في جوارك سبحانك تنزيهاً لك من العَبَث وخلْقِ الباطل. وكذلك فسّر[6] قولَه تعالى في سورة يونُسَ: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾[7] أمر الكائنات على ما اقتضتْ حكمتُه. ثم قال: والتدبيرُ النظرُ في أدبار الأمورِ لتَجيءَ محمودة العاقبةِ، وهو مصرِّحٌ بالتعليل في مواضعَ من تفسيره، لكنه قد ذكر في بعضها بأنه تعليلٌ مجازيٌّ وهو لا يتم له المجازُ في كل موضعٍ فإن منها ما يأباه اللفظُ إلا بإخراجه عن أسلوب البلاغة.

وكذلك الغزاليُّ يناقِضُ في ذلك مع تعصُّبه وتوغُّله في علم الكلام فإنه صرح بالتعليل تصريحاً لا يقبل التأويلَ في المقصد الأسنىٰ[8] شرحُ الأسماءِ الحسنىٰ في شرح الرحمٰنُ الرحيمُ بكلام منه قولُه: (فغَضَبُه تعالىٰ إرادتُه

---

(١) المسمى: «أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (٢/١٧١).
(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٧.
(٣) انظر: «أنوار التنزيل» للبيضاوي (٢/١٧١).
(٤) أي: البيضاوي في «أنوار التنزيل» (٢/٦٠).
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.
(٦) أي: البيضاوي في تفسيره «أنوار التنزيل» (٣/٨٦).
(٧) سورة يونس، الآية: ٣.
(٨) ص ٥٢ ـ ٥٣.

الشرَّ، ورحمتُه إرادتُه الخيرَ فالخيرُ بإرادته لكنَّ إرادةَ الخيرِ للخير نفسِه، وأراد الشرَّ لا لذاته بل لما تضمَّنه من الخير، وكذلك صرّح في الإحياء[1] في سِرّ القدَر. وفي باب التوبة قال فيه عند ذكر الكبائرِ/ فحِفْظُ المعرفةِ على القلوب والحياةِ على الأبدان والمالِ على الأشخاص ضروريٌّ في مقصود الشرائع كلِّها فهذه ثلاثةٌ لا يمكن يُتَصوّرَ أن تختلِفَ فيها المِلَلُ فلا يجوزُ أن يبعَثَ اللّهُ نبياً يريد ببعثته إصلاحَ الخلقِ في دينهم ودُنياهم بما يَمنَعُهم من معرفته ومعرفةِ رُسُلِه أو يأمرُهم بإهلاك النفوسِ وإهلاكِ الأموال). انتهى. وكم وكم في مصنّفاتهم من أصول الفِقهِ وفروعِه وشروحِ الحديثِ وغيرِها من تصريح بذلك كوسمهم الكتابَ العزيزَ باللفظ المنزَّلِ على محمد للإعجاز بسورةٍ منه بل يصرِّحون بذلك في خُطَب تلك الكتُب كقول العضُدِ: وبعْدُ فإن من عنايات اللّهِ بالعباد، وقولِ ابنِ الحاجبِ[2] في مباحث الألفاظ: ومن لُطف اللّهِ إحداثُ الموضوعاتِ اللُّغويةِ. قال العضُدُ[3]: فإنه لما عُلِم حاجةُ الناس إلى تعريف بعضِهم بعضاً في نفوسهم من أمر معاشِهم للمعاملات والمشاركاتِ وأمرِ مَعاشِهم لإفادة الأحكامِ أقْدَرهم على الصوت وتقطيعِه على وجه يدُل على ما في النفس بسهولة. وقولِ القَرافيِّ في التنقيح[4] له في بحث الموقّتِ الموسّع: أما تعيينُ الأوقاتِ فنحن نعتقِدُ أنها لِمصالحَ في نفس الأمرِ اشتملتْ عليها هذه الأوقاتُ وإن كنا لا نعلمها، وهكذا كلُّ تعبُّدٍ معناه أنا لا نعلمَ مصلحتَه لأنه ليس فيه مصلحةٌ[5] طرداً لقاعدة الشرعِ في رعاية المصالحِ على سبيل التفصيل. انتهىٰ.

وخذ من هنا ما قلناه من تصريحهم بذلك في الفروع فإنهم لا يزالون يعلِّلون فيها بقولهم: حكمٌ تعبُّديٌّ وهذا هو معنىٰ الحكمةِ. وقولُه في رعاية

---

(١) أي: «إحياء علوم الدين» (١٩/٤ ـ ٢٠).

(٢) في منتهى الوصول والآمل في علمي الأصول والجدل (ص١٢٢ ـ ١٣١).

(٣) هو القاضي عضد الدين الإيجي، له شرح على منتهى الوصول والآمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب (ص١٩٧).

(٤) ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥.

(٥) لعل العبارة: كل تعبّد لا نعلم مصلحته لا لأنه ليس فيه مصلحة.

المصالح: قد صنّف فيها ابنُ عبدِالسلام قواعدَه الكُبرىٰ والوُسْطىٰ والصُغرى ولا يتمشّى فيها جُملةٌ من الجمل إلا مع التزام القولِ بالحكمة، وبذلك صرَّح المَحلّيُّ والسيوطيُّ في تفسيرهما[1]، ولأبي السعودِ في تفسيره[2] ما ليس لغيره من التصريح مع عبارةِ [خلوه][3] منها في تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾[4] أي: ما خلقتَ هذا المخلوقَ عبَثاً عارياً عن الحكمة خالياً عنِ المصلحة كما تُبنىٰ عليه أوضاعُ الغافلين عن ذلك المُعْرِضين عن التفكُّر فيه بل مُنتظماً لحِكَم جَليلةٍ ومصالحَ عظيمةٍ من جملتها أن يكون مَداراً لمعاش العبادِ ومَناراً يُرشِدُهم إلى معرفة أحوالِ المَبدأ والمَعادِ، وفي هذا كفايةٌ، والناظرُ المتتبِّعُ لكُتبهم يجد ما يملأ السمْعَ والبصَرَ مما ينادي/ على مُناقَضة القومِ أنفسِهم.

إن قلتَ: قد اعترف السعْدُ بأن تعليلَ بعضِ أفعالِه ثابتٌ نصاً وإجماعاً وأنه يُحمل الخلافُ على لزوم التعليلِ وعُمومِه. قلت:

ذلك الحَمْلُ لا يُجْديه نفعاً إذِ التزامُ عدمِ العُموم قاضٍ بخُلُوّ البعض عن الحِكمة فيلزَمُه كما لزم المُخْلينَ لها أن مَحاسنَ العالَم اتفاقيةٌ، وخُلُوُّ فعلِ الواجبِ الحكمةِ ـ عن الحكمة فيكون جائزَها فلا تَغتَرَّ بما استقرَّ به كما أنك لا تغتَرُّ بقول العضُدِ المحقِّقِ وجوباً عند المعتزلةِ وتفضُّلاً عند الفقهاءِ في بحث القياسِ من شرحه المختَصَر وهو مَقامٌ أذعَنَ الكلُّ للحكمة فيه. وإنما قلنا لا تغتَرَّ به لأن القائلَ بوجوب الحكمةِ لا يُريد به استحقاقَ العبدِ أن يفعَلَ اللّهُ له المصلحةَ، بل يريد لزومَ الحِكمةِ لأفعاله تعالى وهذا لا يقابَلُ بالتفضُّل إنما يقابَل بالجواز كما فعله السعْدُ، ويلزَمُهما جميعاً الإلزامُ الفظيع أيضاً وهو امتناعُ معرفةِ صِدْقِ الشارعِ لأنه ليس بلازم ألا يصْدُقَ إلا الصادقُ أو ليس بواجب ـ على عبارة العضُد ـ ثم ما معنىٰ التفضُّل بشيء قد

---

(١) أي في تفسير الجلالين ص ٦٣.

(٢) (٢/٢٠٦) بتحقيقي.

(٣) كذا في المخطوط [أ، ب] ولعله تصحيف والصواب [خلو].

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٩١.

جعلتَه مُحالاً في كتابتكم الكلامية، وهل هو إلا كالتفضُّل بخلق إلهٍ ثانٍ وجعْلِ القديمِ مُحْدَثاً!

إن قلت: قد تخلّص عن الإلزامات أبو السعودِ بالتزامه استتباعَ أفعالِه تعالى كلِّها لغايات حميدةٍ حيث قال[1] في تفسير قولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[2] والمعنىٰ خلقَهم مُستعدِّين لها ومُتمكّنين منها أتمَّ استعدادٍ وأكملَ تمكُّنٍ مع كونها مطلوبَة منهم بتنزيل ترتُّب الغايةِ على ما هي ثمرةٌ له مَنْزِلَةَ ترتُّبِ الغَرَضِ على ما هو غرَضٌ له فإن استتباعَ أفعالِه تعالىٰ لغايات جليلةٍ مما لا نِزاعَ فيه قطعاً كيف لا وهي رحمةٌ منه تعالىٰ وتفضُّلٌ على عباده، وإنما الذي لا يَليقُ بجنابه عز وجل تعلُّقُها بالغَرَض بمعنىٰ الباعثِ على الفعل بحيث لولاه لم يفعلْه لإفضائه إلى استكماله بفعله وهو كاملٌ بالفعل من كل وجهٍ، وأما بمعنىٰ نهايةِ كماليةٍ يُفْضي إليها فعلُ الفاعلِ الحقُّ فغيرُ مَنْفيٍّ من أفعاله تعالى بل كلُّها جاريةٌ على ذلك المنهاجِ وعلى هذا الاعتبارِ تدور صفتُه تعالى بالحكمة، ويكفي في تحقّق معنىٰ التعليلِ على ما يقوله الفقهاءُ ويتعارَفُه أهلُ اللغة هذا المقدارُ، وبه يتحقق مدلولُ اللامِ، وأما إرادةُ الفاعلِ لها فليست من مُقتَضَيات اللام.

قلت: قولُه باستتباعها لغاياتٍ جميلةٍ مع قوله أنه لا يَليقُ بجنابه أن يكونَ/ باعِثَهُ خلاصتُه أنه لم يقصِد تلك الغاياتِ الجميلةَ وإنما وقعت اتفاقاً، وهذا ليس شأنَ الحكيمِ فإنه لا بد من القصْد، وإلا كان عابثاً.

وقد قدمنا أن مَن عبَثَ بالحجارة فأصاب حيّةً أو عدواً لا يخرُج ذاك عن كونه عابثاً، ويا سبحان اللّهِ يشترط في أفعال العبادِ القصْدَ لِيُخرِجَها عن العبث عِقاباً وثواباً بل وبلاغةً، فإنه لا اعتدادَ بكلام بليغٍ لم يَقصِدْ قائلُه مزاياه ونقول في أحكمِ الحاكمين إنه غيرُ قاصدٍ لشيء من عجائب مخلوقاتِه

---

(١) أي: في تفسير أبي السعود (٦/٢٠٨) بتحقيقي.

(٢) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

ولقد ضاع استخراجُه للنُكت النفيسةِ في تفسيره إذ لا اعتدادَ بها لأنها صادرةٌ من غير قصدٍ عنده.

ثم تعليلُه بما يقوله غيرُ لائقٍ بالجناب المُقدّس هو بعينه تعليلُ الفلاسفةِ النُّفاةِ للصفات وهذا لازمٌ له أعني نفيَ الجميع لإيمانه بالعلة، وقد مرَّ الكلامُ فيه. وأعجبُ من ذلك دعواه على تعارُف اللغةِ وقولُه: إن إرادةَ الفاعلِ ليست من مقْتَضَيات[1] اللام، وذلك يقتضي كونَ اللام موضوعةً للعاقبة وإن مثلَ: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾[2] ومثلَ: ﴿وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[3] ومثلَ: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾[4] معناه اتفاقُ هذا كلِّه من غير إرادتِه وإنما هو شيءٌ استتْبعَه فعلُه هل يَدّعي هذا على أهل اللغةِ مَن فيه مَسَكةٌ من حياء؟ وهل تتراءى نارُ هذه القاعدةِ ونارَ قاعدتِهم في الإرادة فإنهم قائلون إن كلَّ واقعٍ مُرادٌ فهذه الأفعالُ غيرُ مرادةٍ لأجل اللام أم مُرادةٌ لِما عُرف من قاعدتهم في الكلام؟ فقولُه: فليست من مقتَضيات اللام مجازفةٌ لا وراءها، أفَترى أن قولَك قمتُ لأكرِمَك وخرجتُ لأُصلّيَ وحفِظْتُ القرآنَ لأتلوَه[5] لا إرادةَ للمتكلم في فعل متعلّقاتِ اللام؟ لقد أنكَرْتَ أمراً وُجْدانياً عليه من الكتاب العزيزِ والسنةِ براهينُ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾[6] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ﴾[7] فإذا نفَيْتَ القصدَ في فعل مدخولِ اللامِ التعليليةِ فقد سوَّيتَ بين المجنونِ والعاقلِ وألحقتَ الحقَّ بالباطل.

---

(١) أبو السعود في تفسيره «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» بتحقيقي (٢٠٩/٦)، ط: دار الفكر - بيروت.

(٢) سورة يونس، الآية: ٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٤١.

(٤) سورة التوبة، الآية: ٢٣، سورة الفتح، الآية: ٢٨، سورة الصف، الآية: ٩.

(٥) كأن الجملة: تلوت القرآن لأحفظه.

(٦) سورة النساء، الآية: ٦.

(٧) سورة الصف، الآية: ٨.

ومما يُقضىٰ منه العجَبُ أنه فسّر[1] ﴿لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًاۚ﴾[2] بأن اللامَ لامُ الإرادةِ ووصل إلى آية الذارياتِ وأحالَ كونَها لامَها. هكذا مَن تصدَّى لتفسير كلام اللّهِ يصنع: إن وافقَتْ الآيةُ هواه وقواعدَ أسلافِه نزّلها مَنْزلتِها من العربيَة، وإن خالفتْ ذلك أتى بما يَسْتحي مِن رَقْمه مَن بقِيتْ فيه بقيةٌ مِن إنصاف/ وقولُه على ما يقوله الفقهاءُ يُريد أهلَ أصولِ الفقهِ لأنهم يُجمِعون على جعل القياسِ مَدْركاً شرعياً، ولا يتم ذلك إلا بإثبات الحكمةِ إذ هي أحدُ أركانِه لكنه قد افترىٰ عليهم في كتابه ما زعمه، وأنهم كلُّهم مصرِّحون باشتراط كونِ العِلّةِ بمعنىٰ الباعِث وفسّروا ذلك بقولهم: أي مُشتمِلةٌ على حكمةٍ مقصودةٍ للشارع مِنْ شَرْع الحُكمَ.

هذا لفظُ مختصَرِ ابنِ الحاجبِ[3] وقد شرحه نقّادُ أصحابِ المذكورِ مُقرِّرين لذلك. ومثالُ ذلك في الجُمَع لابن السُّبْكي وفي التنقيح لابن صدر[4] الشريعةِ فقل لي هل يمكن إجراءُ كلامِهم على ما قاله بعد التصريحِ بلفظ (باعث) ولفظِ مقصودةٍ مِنْ شَرْع الحكم؟

ومن عجائبه تصريحُه بأن تعليلَ أفعالِه تعالىٰ بأغراض راجعةٍ إلى العباد مذهبُ أكثرِ أهلِ السُّنةِ ومثلُه ما قاله السعْدُ في شرح الكشّاف أن منْعَ التعليلِ بالغرض العائدِ إلى العباد بعيدٌ جداً لمخالفته كثيراً من النصوص صرّح بذلك في أوائل سورة البقرةِ في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[5] فهذا إقرارٌ منهما بإثبات الغَرَضِ بمعنىٰ الباعثِ وقولِهما: العائدُ إلى العباد قيدٌ لغْوٌ لأن مُثبتَ الحكمةِ لا يقول إن النفعَ عائدٌ إلى الرب الغنيِّ غِنىً مطلقاً. فإما أن يكونَ

---

(١) أبو السعود في تفسيره «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» (١٨٦/٢) بتحقيقي، ط: دار الفكر ـ بيروت.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٧٨.

(٣) «منتهى الوصول والآمل في علمي الأُصول والجدل» ص١٢٢ ـ ١٣٢.

(٤) ابن صدر الشريعة: هو عبدالله بن مسعود البخاري التفتازاني المتوفى ٧٩٢هـ. له شرح التلويح عن التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه. انظر: (٥٢/٢).

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٤٢.

ذِكرُه لعدم معرفتِهما بمذهبه وهو بعيدٌ من رتبة درايتِهما فإما أن يكون لِواذاً عن الإقرار بالعَود إلى القول بها توهّماً أن الناظرَ لما قالاه: أعمىٰ البصيرةِ لا يُدرك شمسَ الإقرارِ، أو لتنفير الجاهلِ، وهذا هو الظاهرُ بمذهب مُثْبتِ الحكمةِ حتى يَرميَه بكلمة يتحاشى عنها مَن فيه مُزْعةٌ من حياء. ولعلك تقول: قد أمليتَ بما أمليتَ. فأقول: إن ذقْتَ مما أمليناه حقيقةَ المسألةِ وأنها قُطبٌ يدورُ عليها رَحىٰ الشرعياتِ والإلاهياتِ طالبتَ بالزيادة وارتحتَ إلى الإفادة.

تَتمّةٌ مُهمَّةٌ

مما اغترّ به نافي الحكمةِ ما رآه من إيلام الأطفالِ والبهائم وما ورد به السمْعُ من عذاب الآخرةِ الدائم الذي يُوهَم منه أنه تعالىٰ يريد الشرَّ المحْضَ لكونه شرّاً لا لحكمةٍ فيه ولا غايةٍ حميدةٍ.

والجوابُ أنه قد تقدم من البراهين على إثبات حكمتِه تعالى ما لا يُسمع معها إيرادُ جُنونياتٍ من أفعاله، جهِلَ مُورِدُها حِكمتَه تعالىٰ فيها، ثم إن هذه شُبهةُ أهلِ الإلحادِ التي كان ينظُر بعضُهم إلى أهل البلاءِ والمَجْذومين وغيرِهم ثم يقول: تعالَوا انظُروا فِعلَ أرحمِ الراحمين، وقد وصف اللّهُ الإنسانَ بكونه ظَلوماً جهولاً فهو ظَلومٌ في حَق باريه/ لا يعرِفُه حقَّ معرفتِه ولا يَقْدِرهُ حقَّ قدْرِه، جَهولٌ بمقدار نفسِه لا يَضعُها حيث وُضِعتْ ولا يقصُرها على ما عرَفتْ يكذِّبُ بما لم يُحِطْ به علماً وبما لم يأْتِه تأويلُه فهو عَجولٌ كما وصفه باريه تعالىٰ.

وقد كان له في الإيمان برحمة ربِّه وحكمتِه مُتَّسعٌ حتى ينكشِفَ له الأمرُ في الآخرة، ولِيَتَّهِمَ نفسَه وقُصورَها وقِلّةَ علمِه وتردُّدَهُ في الأمور السهْلةِ ووجد أنه للشيء بعد الطلب الشديدِ واليأس من وُجْدانه وهو ينظُر تفاوتَ أبناءِ جنسِه في الفهم والذكاءِ ووُجْدانِ العالِم والأعلم وما هو في المشاهدَات يرىٰ النجومَ ساكنةً ويعتقدها كذلك ثم يظَهر له بالَبرهان خلافُ ذلك وقد يراها متحركةً حركةً سريعةً مع السحاب الرقيقِ وينكشف له بالبرهان خلافُ ما رآه وهو لا ينكر الوجوبَ العاديَّ في مخالفة العالمِ

والأعلمِ في العلم والحِكمةِ والتفاوتِ فيهما فكيف تفاوتُ علم علّامِ الغيوبِ وعلمِ عبادِه الذي نِسبتُه إلى علمه تعالىٰ أحقرُ من نسبة النملةِ إلى ما خلقه اللّهُ من العوالم.

حتى لو فرضْنا أنهم يوافِقونه في جميع المعلوماتِ لكان مَجالاً وقدحاً في كونه ـ تعالىٰ علواً كبيراً ـ أعلمَ منهم، فجهلُ العبادِ لتفاصيلِ حكمتِه أكثر من أفعاله، ودليلٌ على كونه يعلمُ ما لا يعلمون، وقد سأله ملائكتُه المقرَّبون لما ظنّوا أنّ خلْقَ آدمَ وذرّيتِه شرٌّ لِسَفْكهم الدماءَ وإفسادِهم في الأرض فأجاب عليهم: ﴿إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[1] ومن شأن الأعلمِ ألا يحيط بتفاصيلِ حكمتِه العالِمُ وإلا لم يكن أعلمَ.

وقد يُنكرُ الإنسانُ على رجل [يطيق][2] يضرب ولداً صغيراً ضعيفاً ضرباً مُؤلماً لأنه يسبِقُ إلى ذهنه رحمةُ الصغيرِ والإنكارُ على الكبير حتى يعلمَ أن الضاربَ وليُّ المضروبِ وأنه ساعٍ في إرشاده وإصلاحِه فيذهب ذلك عنه، والربُّ الحكيمُ لا يُريد الشرَّ لنفسه، وإنما يريده لما فيه من الخير كما قدمناه قريباً لكن الناظرَ إلى تلكَ الأفعالِ الموردَةِ لاحظ الشرَّ الذي ظهر له فآثرَهُ على براهين الحكمةِ، وذلك آيةُ جهلِه بما لم يعلمْ تأويلَه. وقد حكى اللّهُ في كتابه العزيز أن ذلك عادةُ جميعِ الكفارِ المُستقدِمين منهم والمستأخِرين بقوله: ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾[3] وكذلك كذّب من لم/ يَرضَ بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ رسولاً بما وصفه اللّهُ من شجرة الزّقوم فقال محمدٌ: يخوِّفُكم ناراً وَقودُها الناسُ والحجارةُ ثم يقول: إن فيها الشجرةَ.

فلْيحذَر العبدُ كلَّ الحذَرِ من تلك الشّنْشِنةِ[4] ولْيَغسِلْ دَرَنَها عن قلبِه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) لعلها [في الطريق].

(٣) سورة يونس، الآية: ٣٩.

(٤) الشنشنة: الطبيعة والخليقة: وسياق الكلام يدل على أن المقصود هنا كل كلام مكرر معاد لا فائدة منه.
انظر: لسان العرب (٧/ ٢٢٠).

بِصَيِّب التفكّرِ في خلق السمٰواتِ والأرضِ وما بينهما لِيُدرِك ما فيها من آياتٍ لأولي الألباب، وما نظيرُه في ملاحظة الشرّ الذي أورده إلا رجلٌ جاهلٌ شاهد طفلاً مريضاً قد أشفقتْ عليه أمُّه فمنعَتْه من الأدوية الكريهةِ رحمةً له والأبُ يُكرِهُه عليها قهراً فيظنّ بجهله أن الأمَّ هي الرحيمةُ به دون الأبِ والعاقلُ النافذةُ بصيرتُه إلى ما وراءَ استعمالِ تلك الأدويةِ التي ينفِرُ طبعُ مستعمِلِها عنها يعلم أن إيلامَ الأبِ لطفله من كمال شفقتِه ورحمتِه، وأن الأمَّ عدوٌ له في صورة صديق، فإنّ أَلَمَ استعمالِ الدواءِ الكريهِ ساعةً - ثم يعقُبُه لذةٌ كبيرة - خيرٌ محْضٌ يسارع العقلاءُ إلى تحصيله فليس فيه من الشر المحْضِ الذي توهّمه الجاهلُ شيءٌ فليس في الوجود شرٌ إلا وفي طيه خيرٌ إن ظهر في هذه الدارِ وإلا فإن دارَ الجزاءِ غيرُها.

ولعل قائلاً يقول: أما كان أحكمُ الحاكمين قادراً على تحصيل الخيرِ لهذا العبدِ الضعيفِ ابتداءً بلا واسطة فنقول: هذا من التهجُّم على الجناب المقدَّس، فإنْ كان قد وَقَرَ الإيمانُ في قلبك وأذعنْتَ لبراهين حكمتِه فهذا من أفراد المعاني التي جهِل حِكمتها العقولُ القاصرةُ، فالإيمانُ بها مُتحتّمٌ والسكوتُ عنها متعيِّنٌ، وغايةُ ما فيها ربْطُ المسبَّبِ بالسبب وهذا أمرٌ شائعٌ في أفعال ربِّ العزّةِ فهذه أحوالُ المَعادِ والمَعاشِ قد ربط الحكيمُ منها مسبَّباتِها بأسبابها، ومنها إيجادُه إياك، فإنْ أقرَرْتَ بذلك كان هذا جُزْئيٌّ من تلك لِسَعة ما يَسعُها، وإن كنت لم تفُزْ بما هو أساسُ ذلك فلا نطمع في خطابك فكيف يقوم الظِلُّ والعُودُ أعوجُ. ولقد كَبُرتْ كلمةً قالها الشيخُ[1] عزُّ الدين ابنُ عبدِالسلام بعد أن ساق كلاماً ليس عليه من السنة والكتابِ رائحةٌ قال في أثنائه: (وَلا اعتراضَ على رب العالمين الذي يحكُم ما يشاء ويفعل ما يريد، ومن اعترض اشتدَّ بلاؤه وزاد شقاؤُه وعظُم عَناؤُه - إلى أن قال: وقد شاهدْنا ما يُبتَلَى به من لا ذنبَ له ولا تكليفَ عليه من الصِّبيان والمجانينِ والبهائم من الألم والجوعِ والظَّمأ والأوصابِ والحَرَقِ والغرَقِ مع أنا نعلم أن الربَّ سبحانه لا ينتفع بذَلك ولا يتضرَّر بفَقْده، وكذلك لا ينتفع

(١) في قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٦٤/٢).

المُبْتلىٰ بذلك بل ينتفع بفَقْده، فإن قال بعضُ الأشقياءِ: إنما فعل ذلك لِيُثيبَهم عليه قُلنا: قد ضللْتَ عن سواء السبيلِ، أما كان في قُدرة ربِّ العالمين/ أن يُحسِنَ إليهم إلا عِوَضاً عن تعذيبهم) انتهى.

أقول: على من أطلقْتَ لفظَ الشقيِّ فإن اللّهَ تعالىٰ قد علّل تفضيلَ المجاهدين بالجهاد فقال: ﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً﴾[1] فهذا تعليقٌ للتفضُل بالإبانة بالدرجات والمغفرةِ والرحمةِ على ألم الجهادِ الذي طلبه منهم وكذلك قال تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ [ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ](*) ﴿١١﴾ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾﴾[2] فقد علّق مغفرةَ ذنوبِهم وإدخالَهم الجناتِ والمساكنَ الطيبةَ بمجموع ما ذكرنا من الإيمان والجهادِ في سبيله، وذلك لِما طلَب منهم لِيُثابوا عليه. وغيرُ ذلك من الآيات كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[3] الآية فهذه معاوَضَةٌ بالجنة عن بذل الأنفسِ والأموالِ التي منه استُفيدت ومن عطاياه نِيلَتْ. أفترىٰ الصحابةَ الذين هم خيرُ القُرونِ يتْلون هذه الآياتِ ويتنافسون في بذل الأنفُسِ والأموالِ ما كان لهم إدراكٌ حتى يُورِدوا على هذه الآياتِ؟

أما كان في قُدرة ربِّ العالمين أن يُحسِنَ إلينا ابتداءً لا عوضاً عن دمائنا؟ ولقد تواتر أيضاً هذا المعنىٰ القرآنيُّ في السُّنة تواتُراً يعرِفُه من له أدنىٰ إلمام بعلم السُّنةِ وشُحِنتْ به كتبُ الحديثِ الصِّحاحُ من السُنن والمسانيد وكتُبُ الزُهْدِ والرقائِقِ والخُطَب، ويُعزِّي بها العلماءُ أهلَ المصائبِ ويُسَلّون بها أهلَ البلايا. فمنها ما جاء في الآلام كلِّها ومنها ما جاء في ألمٍ مخصوصٍ.

---

(١) سورة النساء، الآيتان: ٩٥ ـ ٩٦.

(*) في المخطوط: (أ، ب) (إلى قوله:)

(٢) سورة الصف، الآية: ٩ ـ ١٢.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١١.

فمن ذلك ما أخرجه الشيخانِ[1] وغيرُهما[2] عن عائشة قالت: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يُصيبُ المؤمنَ شَوْكةٌ فما فوقها إلاَّ رفعه اللّهُ بها درَجةً وحطّ عنه خطيئةً**» وأخرجا[3] أيضاً عن ابن مسعودٍ قلتُ: (يا رسولَ الله إنك تُوعَك وعْكاً شديداً، قال: «**أجل أُوعَكُ كما يُوعك رجلانِ منكم**» قلت: ذلك بأن لك أجْرَين، قال: «**أجل، ما من مُسلم يُصيبُه أذىً من مرض فما سواه إلا حط اللّهُ سيئاتهِ كما تحطُّ الشجرةُ ورَقَها**» وأخرجا[4] أيضاً بهذا المعنىٰ عن أبي هريرةَ وأبي سعيدٍ وأخرج التِرمِذيُّ[5] عن أنس أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إن عِظَمَ الجزاءِ مع عِظَم البلاءِ وإن اللّهَ إذا أحبّ قوماً ابتلاهم فمن رضيَ فله الرضا/ ومن سخِطَ فله السُخطُ**» وأخرج التِرمِذيُّ[6] عن جابرٍ: «**يودُّ أهلُ العافيةِ حين يُعطىٰ أهلُ البلاءِ ثوابَهم لو أنّ جلودَهم قُرضَتْ في الدنيا بمَقارِيضَ**» وأخرج أحمدُ في مسنده[7] عن أبي أُمامةَ: «**الحُمّىٰ كِيرٌ من جهنمَ فما أصاب المؤمنَ منها كان حظَّه من النار**» وفي الحُمّىٰ بخصوصها أحدَ عشر حديثاً في تكفيرها الذنوبَ أخرجها السيوطيُّ في الجامع الصغير[8].

وبالجملة فالأحاديثُ فيما ذكرناه كثيرةٌ متواترةٌ. أفترىٰ الصحابةَ الذين هم خيرُ القرونِ يتلون تلك الآياتِ القرآنيةَ ويسمعون هذه الأحاديثَ النبويةَ ويتنافسون في بذل النفوسِ والأموالِ ما كان لهم إدراكٌ حين خاطبَهم نبيُّهم

---

(١) البخاري رقم (٥٦٤٠) ومسلم رقم (٢٥٧٢/٤٩).

(٢) كأحمد في المسند (٨٨/٦) والبيهقي (٣٧٣/٣).

(٣) البخاري في صحيحه رقم (٥٦٤٧) ومسلم رقم (٢٥٧١/٤٥).

(٤) البخاري في صحيحه رقم (٥٦٤١ و٥٦٤٢) ومسلم في صحيحه رقم (٢٥٧٣/٥٢).

(٥) في السنن (٦٠١/٤ رقم ٢٣٩٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
قلت: وهو حديث حسن.

(٦) في السنن (٦٠٣/٤ رقم ٢٤٠٢) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه بهذا الإسناد إلا من هذا الوجه.
قلت: وهو حديث حسن.

(٧) في المسند (٢٥٢/٥، ٢٦٤) بسند ضعيف ولكن الحديث صحيح.

(٨) (٤١٩/٣ ـ ٤٢٢ رقم ٣٨٣٨ ـ ٣٨٤٩).

صلى الله عليه وآله وسلم حتى يُورِدوا عليه؟ أما كان في قُدرة ربِّ العالمين أن يُحسِنَ إلينا ابتداءً لا عوضاً عن دمائنا وأموالِنا؟ فما جاءت به الآياتُ والأحاديثُ تعليلٌ قبِلَتْه عُقولُ السَّلفِ والخَلَفِ قبل مسْخ الناسِ لعقولهم بمذاهب الآباءِ والأسلافِ والشيوخ. والشيخُ أبو محمدٍ[1] يقول: إنه تعليلٌ غيرُ مناسبٍ وإنه ونقيضَه سواءٌ كأنْ يقال: إنما يُؤلِمُهم اللّهُ في الدينا ليُعاقِبَهم في الآخرة، فما أدري على من يَصْدُق لفظُ شقيٍّ في عبارة الشيخِ وقد كرّرها مرتين وكرّر إطلاقَ لفظِ الغائبِ على الرب تعالىٰ خمسَ مراتٍ، وهو لفظٌ لا يجوز إطلاقُه عليه تعالى لا على أصوله ولا على أصول المعتزلةِ، وفيه من سوء الأدبِ ما لا يخفىٰ وإن كان سائغاً في عبارات العلماءِ. فإن اعترف بالفَرْق لزِمه مناسبةُ ما جاء به الكتابُ والسنةُ وإنْ لم يعترف فقد كابرَ وأساء المعاملةَ معهما.

لا يقال: ما ذكرْتَه ليس في الصِّبيان والبهائمِ الذين هم محَلُّ السؤال لأنا نقول: السائلُ قد أنكر حُسْنَ التعليل بذلك ومتىٰ ثبت في موضع ثبت في غيره وبطَل قطعُه ببطلانه.

ولأهل الكلام كلامٌ في الحكمة في إيلام الأطفالِ ونحوهِ تعضُدُه الآثارُ، وهو أن العِوَضَ جُزءٌ من الحِكمة، والجزءُ الثاني في اعتبار السُّلْم بالسُّقْم، وقد دل على العِوَض ما سمعْتَ من الآيات والأحاديثِ، ويدل على الاعتبار أحاديثُ عالَم الذَرِ، وفيها أن آدمَ لمّا رأى ذرّيتَه وفيهم الغنيُّ والفقيرُ والصحيحُ والسقيمُ قال: يا ربِّ هلاّ سوَّيْتَ بين ذرّيتي، قال: أردتُ أن تشكُرَ نعمتي. أخرجه ابنُ كثير[2] وله شواهدُ/ بمعناه أخرجها السيوطيُّ في «الدر المنثور»[3] في تفسير: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ..﴾[4] الآية، وفي الآلام ما لا يُحصىٰ من إيقاظ العبادِ واللُّطفِ بهم.

---

(١) هو: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي توفي ٦٦٠هـ في قواعد الأحكام في مصالح الأنام.

(٢) في تفسيره (٣/٥٠٤).
قلت: وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/١٦١٤ رقم ٨٥٣٥) بسند ضعيف.

(٣) (٣/٥٩٨ ـ ٦٠٧).

(٤) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.

[بحثٌ في الجواب
عن السؤال المشهورِ والرد على الأشاعرة]

ومن العجائب أن الشيخَ المذكورَ ألّف كتاباً في فوائد المصائبِ وعدّ منها قريباً من العشرين وإذْ قد سمعتَ قولَه لا اعتراضَ على رب العالمين الذي يفعل ما يشاء ويحكُم ما يريد كما هو قولُ سائرِ أهلِ مذهبِه فانظُر ما هذا الذي يسحجون[1] به في مؤلفاتهم من حكاية الأشعريِّ مع الجبَّائيِّ مما كان سببَ رجوعه عن صُحبته والسعْيِ في هدم قواعدِه وهي حكايةُ الثلاثةِ[2] الإخوةِ الذي مات أحدُهم بعد تكليفِه مستحِقاً للجنّة، والثاني مات بعده مستحِقاً للنار، والثالثُ مات صغيراً، وأنه يقول الصغيرُ حين يرىٰ منزلةَ المكلَّف في الجنة: يا ربّ هلّا بلّغتَني منزلةَ هذا؟ فيقول اللّهُ: إني علمْتُ أنك لو كبِرْتَ كفرْتَ ودخلتَ النارَ فيقول الذي في النار: فهلّا أمَتَّني صَغيراً! قال الأشعريُّ للجبّائي فماذا يكون جوابُ اللّهِ تعالى[3] قالوا: فعند ذلك وقف حمارُ الشيخِ على القنطرة.

---

(١) الظاهر فيها التصحيف عن يسحجون على معنى يسجعون أو يدندنون.

(٢) انظر: «التبصير في الدين» للإسفرايني ص٧٢ ـ ٧٣ وكتاب «المعتزلة» تأليف: عواد بن عبدالله المعتق ص٢٠٠.

(٣) في حاشية المخطوطِ ما نصُه: [«إذا عرفتَ أن حكمةَ اللّهِ في فرد من أفعاله تعالىٰ وإمكانه[أ] إما مُجملةً [وإمّا مفصّلة][ب] سهُل عليك الجوابُ وتيسّر لك دفعُ المغالطةِ والإيرادِ وهو أن خلْقَ الأشقياءِ لحكمة منهم من أجملها ومنهم من فصّلها وقد أبلغها إلى سبعة وجوهٍ في الإيثار فابحَثْه فيُقال في الجواب على هذا السائلِ مثلاً بتلك الحكمة: أما[ج] لإقامة الحُجةِ وإظهارِ عدلِ اللّهِ وأنه لو لم يُعاقِب الأشقياءَ لم يُنصِف =

والجوابُ: أن السؤالَ لا يتمشىٰ على قواعدهم لأنه لا اعتراضَ[1]

= المؤمنين منهم في أذاهُم وضَررِهم، ولو لم يخلُقْهم لم يخلُق النارَ ولو لم يخلُقْها لم يتخوّف العبادُ ولم ينزجروا عن المعاصي إلا بقَسْرهم أو بعدم خلقِ الشهواتِ والدواعي، وذلك يُسقِطُ التكليفَ ويُبْطِلُه وذلك يؤدي إلى عدم نيل الدرجاتِ في الآخرة الحاصلةِ بسببه، وذلك يؤدي إلى خلقهم إما في الجنة ابتداءً للتفضُّل أو عدمِ خلقِها لعدم التكليفِ المسبِّبِ لدخولها وذلك يؤدي إلى أن خلقَ السمٰواتِ والأرضِ وجميعَ أمورِ الدنيا الفانية باطلٌ سبحانك فقنا عذاب النار ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾[د] ومثل هذه المسألة واسعة النطاق كثيرة الإيراد والجواب[هـ]»] اهـ.

أ ـ لعلها: وإمكان أن تكون.

ب ـ في المخطوط [أ، ب] (منه) والصواب ما أثبتناه.

جـ ـ غير مستقيمة فكأنها: (عن تلك الحكمة: إنها).

د ـ سورة الدخان، الآيتان: ٣٨ ـ ٣٩.

هـ ـ انظر: إيثار الحق ص ٢١٥.

(١) قال ابن تيمية في منهاج السنة (٤٦٢/١ ـ ٤٦٣):

«وذهب جمهور العلماء إلى أنه إنما أمر العباد بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم، وأن فعل المأمور به مصلحة عامة لمن فعله، وأن إرسال الرسل مصلحة عامة، وإن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته فإن الله كتب في كتاب فهو عنده موضوع فوق العرش: **«إن رحمتي تغلب غضبي»** وفي رواية: **«إن رحمتي سبقت غضبي»** أخرجاه في الصحيحين عن النبي ﷺ فهم يقولون: فعل المأمور به وترك المنهي عنه مصلحة لكل فاعل وتارك، وأما نفس الأمر وإرسال الرسل فمصلحة عامة للعباد وإن تضمن شراً لبعضهم وهكذا سائر ما يقدره الله تغلب فيه المصلحة والرحمة والمنفعة، وإن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس، فللّه في ذلك حكمة أخرى. وهذا قول أكثر الفقهاء وأهل الحديث والتصوف وغيرهم».

ثم يقول في «اقتضاء الصراط المستقيم» ص٤٠٩ ـ ٤١٠:

«وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال: إنه كتب على نفسه الرحمة وحرّم الظلم على نفسه، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئاً كما يكون للمخلوق على المخلوق. فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، وهو الخالق لهم، وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان والعمل الصالح. . . إلى أن قال: وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما منّ به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه. .».

على الله تعالى، ولعل سؤالَه كان قبل تأسيسِ قواعدِه، إنما العجبُ من أصحابه بعد الإيمانِ بها كيف لا يزالون يكرِّرونه، وكأنهم إنما يُورِدونه بناءً على قواعد المعتزلةِ مع أنه لا يتمشىٰ على قواعد المعتزلةِ أيضاً، لأنه واجبُ الحكمةِ، له في كل شيءٍ حكمةٌ: إن علِمْناها ففضْلٌ من الله وإلا فنحن في متّسع نردُّها إلى حكمة أحكمِ الحاكمين، ثم على فرض وروده.

فالجوابُ منه تعالىٰ على الصغير: التكليفُ فضلي الفضل[1] به على من أشاء، كما كان ذلك جوابَه على أهل الكتابِ في تفضيله هذه الأمةَ. وهذا الجوابُ صحيحٌ على أهل بصْريةِ المُعتزلةِ وبغْداديّتِهم إذ الأولون قائلون بأنه تفضُّلٌ. ومنهم المسؤولُ أعني أبا عليٍّ والآخرون قائلون بأنه واجبٌ وجوبَ جودٍ لا يُعترَضُ على تاركه ثم قولُه إن اللّهَ تعالى يقول: (لو كبِرْتَ لكفرْتَ ودخلتَ النارَ) من التقوُّل على الله، وما يُدْريه أن اللّهَ تعالى يقول كذلك؟ ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[2] لا يقال وكذا الجوابُ الآخَرُ وهو قولُه ذلك فضلي لأنا نقول قد دل على ذلك جوابُه على أهل الكتاب في تفضيل هذه الأمة.

ثم لو كانت هذه [هي العلةُ[3] في إماتته صغيراً/ لصاح الكفارُ والأشقياءُ: هَلاّ أمتَّنا صِغاراً؟ ولصاح المؤمنون: هلاّ جعلْتَنا أنبياءَ ورسُلاً؟ ولصاح الرُسُل: هَلاّ سوّيتَ بيننا؟ وكذلك الملائكة، ولصاحت الوحوشُ والطيورُ: هلاّ كرَّمْتَنا وجعلْتَنا من بني آدمَ؟ وكذلك الأيام تقول: هلاّ جعلتَنا كيوم عَرَفَةَ؟ والليالي تقول: هلاّ جعلْتَنا كليلة القدْرِ؟ وبالجملة فيجري ذلك في أفراد العالم من الجواهر والأعراضِ ولا ينتهي ذلك إلى حدٍّ ولا يقِفُ على مِقْدار إلا والاعتراضُ فيه قائمٌ والسؤالُ واردٌ][4] وهذه هي مسألةُ خلقِ الأشقياءِ بعينها.

---

(١) لعل الأصل (أتفضل) أو (أمنّ).

(٢) سورة هود، الآية: ٨، وسورة الأنعام، الآية: ٩٣.

(٣) أي: علم الله أنه لو كبر لكفر.

(٤) انظر: «إيثار الحق» ص٢١٥ وتمام العبارة في تعليقه فقال: =

اللهم إنا نسألك أن تملأَ قلوبَنا إيماناً ووقوفاً عند مقدارِنا وتُثْلجَ

= «والجواب على هذه الوساوس أن الله يختص برحمته من يشاء وأنه في ذلك العليم الحكيم الخبير البصير. . .».
ثم قال في ص٢٦٠: «إنَّ الله خلق الأشقياء لحكم كثيرة شاهدة له سبحانه وتعالى بالنزاهة من الظلم واللعب والعبث بل شاهدة له سبحانه وتعالى بالحكمة البالغة. والنعمة السابغة. والحجة الدامغة».
وذكر سبعة أمور تفصيلية لفظية ومعنوية وأمر جملي يعمها.
أما الأمر الجملي فما تقرر بالبراهين الجمة سمعاً وعقلاً من حكمة الله تعالى كما قال للملائكة: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠] وقال في هذا المعنى: ﴿أَفَنَضۡرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكۡرَ صَفۡحًا أَن كُنتُمۡ قَوۡمًا مُّسۡرِفِينَ ۝٥﴾ [الزخرف: ٥].
وأما التفصيلية:
١ ـ خلق الله تعالى الأشقياء لعبادته بالنظر إلى أوامره إجماعاً ونصاً وبالنظر إلى محبته للخير من حيث هو خير على الصحيح كما مر في إثبات الحكمة. وقد أوضحت هذا في العواصم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦] وهو مذهب أهل السنة في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].
فإنهم أقروهما وفرقوا بين الرضى والمحبة ومعنى الإرادة والمشيئة. ولذلك قال السبكي في جمع الجوامع في آخره في الاعتقاد ما لفظه: والمحبة غير المشيئة والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربك ما فعلوه ولم يحك خلافاً لشذوذه عنده.
٢ ـ الابتلاء بالنظر إلى عدله وحجته كما يظهر من قوله تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗاۚ﴾ [الملك: ٢].
٣ ـ لما يوجب عليهم شكره من إحسانه إليهم بعظيم نعمه وسوابغ مواهبه بالنظر إلى تكليفهم شكر نعمته.
٤ ـ لما شاء بالنظر إلى عزة ملكه وعظيم سلطانه وقاهر قدرته.
٥ ـ لما لم يحط بجميعه إلا هو سبحانه وتعالى بالنظر إلى واسع علمه ورحمته.
٦ ـ للعذاب المستحق بكفر نعمته وجحد حجته بالنظر إلى علمه واختياره وقدرته وقضائه وكتابته.
٧ ـ الحكمة المرجحة فيهم بعقابه على عفوه وعدله على فضله الراجعة بعدله إلى فضله التي هي تأويل المتشابه وهو الخير المقصود بما ظهر للعقلاء من إرادة وقوع ما قبلها من المتشابه وهو الشرور التي لا يعلم فيها خير إن سلم وقوع ذلك.
وزادت المعتزلة على هذه الأمور السبعة ثلاثة انفردت بها دون أهل السنة: =

صدورَنا ببَرْد اليقينِ فقد رضِينا بك رباً مُثْبِتين لك من كل كمالٍ أكملَه وآمنّا بحكمتك مفصَّلَةً ومُجْملةً ورضِينا بك رباً وبالإسلام ديناً.

= ١ ـ تعريض الأشقياء لدرك ثوابه العظيم وسكون جنات النعيم.

٢ ـ إرادة وقوع الطاعة منهم لظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦].

٣ ـ مصلحة الخوف لأن العقلاء إذا علموا أنّ الله ما يخلق إلا سعيداً غير معذب تجرؤوا على الفساد والفسوق..» اهـ.

[البحث الثالثُ في التحسين والتقبيح]

وهو أصلُ البحثِ الثاني وملازمٌ له، وإنما قدّمنا ذلك لأنه بالبحث الأولِ ألصقُ، وقدّمنا ذلك على الكُلّ لشرَف المبحوثِ عنه فيه ولْتُقدِّمْ هنا تحريرَ محلِّ النِّزاعِ إذ هو أساسُ المسائلِ، فإذا لم يُعْرَفْ كان البحثُ فيها منهدِمَ الأساسِ، فبِتَحريره يأمن الباحثُ من الخبْط في مباحثه. فنقول:

اعلم أن المرادَ من حُسن الفعلِ وقُبْحِه معناه أن الأفعالَ في نفسها حقائقُ ثابتةٌ لها أي مِن غير نظرٍ إلى آمِرٍ أو عُرْفٍ أو غيرِهما مما يُفرض مُتقَرِّره هي أهلٌ لأن تُراعىٰ وتُؤثَرَ على نقيضها وتَسْتَتْبِعَ الرفعَ من شأن المتّصف بها كالصدق والإنصاف وغيرِهما.

ولها حقائقُ في نفسها هي أهلٌ لأن يُعدَلَ عنها وتَسْتتبعَ الوضْعَ من شأن مَن اتصف بها من تلك الحيثيةِ، كالكذبِ والظُلم، هذا محَلُّ النِّزاعِ ولا شك أن العقلاء جميعاً يعلمون تحقُّقَ ماهِيَّتي الإحسانِ والإساءة ونحوِهما، وخاصّةِ كلٍ منهما والفرقِ بينهما وأن الإحسانَ تقبل العقولُ الرفعَ مِنْ شأن من اتصف به، وتأبى الحطَّ من شأنه والعكسُ في الإساءة. ولْتَسْمَع مثالاً في ذلك زيادةً في إيضاح محَلِّ النزاع ففي الأمثال من الإيضاح والكشفِ وتَتْميمِ البيانِ ما يُريك الغائبَ كأنه مشاهَدٌ:

إذا رأيتَ رجلاً مسكيناً ضعيفاً سقيماً عاجزاً عُرياناً جائعاً عَطْشانَ جاء رجلٌ أعطاه طعاماً وشراباً وكِسْوةً، فجاء آخرُ فأقدم عليه بالضرب والإهانةِ

وجاء أخذ[(١)] ما أُعطي من الطعام والشراب والكِسْوةِ فهل يقبل/ عقلُ عاقلٍ الرفعَ من شأن المُقْدِم ويستحسنُ مدحَه والثناءَ عليه من هذه الحيثيةِ ويأبى الوضعَ من شأنه ويستقبح ذمَّه؟ والعكسَ في الآخَر ويقول: لا فرقَ بينهما امدَحْ مَن شئت وذُمَّ من شئت فمن قال بذلك نادىٰ على نفسه بفُقدانه العقلَ.

وإن قال: بل العقولُ قاطبةٌ تقبل الرفعَ من شأن المُحسِنِ والثناءَ عليه وتأبىٰ الوضعَ من شأنه والعكسُ في العكس كان هذا هو الاتفاقَ.

إذا عرفت هذا، فالأممُ الماضية على اختلاف أديانها ومِلَلها ونِحَلِها لا يشك عاقلٌ في اتفاقهم على ذلك وأنهم كانوا يستحسنون الصِّدْقَ مثلاً ويمدحون من اتصف به، والعكسُ في الكذِب. وهكذا استمرَّ الحالُ بالناس على ذلك فهذه كتبُهم في الفقه وغيرِه مُفيدةٌ على الاعتراف بالإحسان والإساءة بالمُعَيَّنين المذكورَين وتعليلِهم بذلك المسائلَ العلمية، وإنما قد تختلف العباراتُ يقولون: حِكمةٌ وسَفَهٌ تارةً، ومصلحةٌ ومفْسَدةٌ تارة وعلى ذلك بنىٰ ابنُ عبدِالسلام قواعدَه الكُبرىٰ والوسْطىٰ والصُّغرىٰ ومرةً إحساناً وإساءة وحيناً أَوْلى وغيرُ أولى، وهي كلُّها عبارةٌ عن مُعبَّرٍ عنه واحدٍ. وصرّح بإثباته بهذا المعنىٰ [سعدُ][(٢)] بنُ عليٍّ[(٣)] الزنجاني من الشافعية وأبو

---

(١) الظاهر أن المراد: وأخذ ما أعطي...

(٢) في المخطوط [أ] أسعد وهو خطأ والصواب ما أثبتناه من المخطوط [ب].

(٣) هو سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الشيخ الحافظ الزاهد الورع، أبو القاسم الزَّنجاني.
ولد في حدود سنة ثمانين وثلاثمائة أو قبلها وتوفّي في سنة إحدى وسبعين أو في آخر سنة سبعين بمكة.
قال أبو الحسن محمد بن أبي طالب الكرجي: سألت محمد بن طاهر عن أفضل من رأى؟ فقال: سعد الزَّنجاني، وعبدالله بن محمد الأنصاري.
فسألتُهُ: أيهما أفضل؟ فقال: عبدالله كان مُتفنِّناً وأما الزَّنجاني، فكان أعرف بالحديث منه...
انظر: طبقات الشافعية (٤/٣٨٣ ـ ٣٨٦).

الخطاب من الحنابلة وعليه الحنفيةُ الماتُريدية ومن الحنابلة أيضاً ابنُ تيميةَ[1] وتلميذُه ابنُ قيِّم الجوزيةِ[2] وغيرُهما. وهذا التصريحُ من المذكورين بعد تهاوش فريقي المعتزلةِ والأشعريةِ في إثبات ذلك ونفْيه وغلتْ كلُّ طائفةٍ ممن هي بصدد إثباتِه أو نفْيه فنشأ من ذلك شرٌ فظيع مع أنك إن حقَّقْتَ رأيتَ الاتفاق بين النافين وبين سائرِ الناسِ على إثبات التحسينِ والتقبيحِ بمعنىٰ الكمالِ والنقصِ، وأنه أمرٌ ثابتٌ للأفعال نفسِها، وهكذا يكاد يَلْحَقُ الخلافُ بالوفاق، لكنه نشأ الشرُّ من عدم تحرّي الحقّ في تحرير محلِّ النِّزاعِ.

وغلِطَ النُفاةُ على المُثْبتين فيه فزادوا فيه العاجلَ والآجلَ واستحقاقَ الثوابِ والعقابِ والمعتزلةُ المُثْبتون لذلك بَرآءٌ عن هذه الزيادةِ، ثم زادوا في المغالطة والتشويشِ لمحلّ النِزاع الحسَنِ والقبيح فقالوا: يُطلقان لمعانٍ/ منها موافقةُ الغرضِ ومخالفتُه وتارةً يقولون: ملائمةُ الطبعِ ومنافَرتُه ومنها كذا... وهو اصطلاحٌ لهم مجرّدٌ وليس ثابتاً لغةً كما صرح به السعْدُ وغيرُه وليس اصطلاحاً لِمُثْبت التحسينِ والتقبيحِ حتىٰ يُذكَرَ هذا في محل النِزاعِ، وقد

---

(١) في منهاج السنة (١/٤٤٧ ـ ٤٤٩).

(٢) في مدارج السالكين (١/٢٦٣ ـ ٢٦٩): حيث قال في (ص٢٦٣ ـ ٢٦٤): والحقُّ الذي لا يجدُ التناقض إليه السبيل: أنّه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنةٌ وقبيحةٌ، كما أنها نافعة وضارة.

والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات. ولكن لا يترتبُ عليها ثوابٌ ولا عقابٌ إلا بالأمر والنهي. وقبلَ ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه. بل هو في غاية القبح. والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرساله الرسل. فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا والظلم والفواحش. كلُّها قبيحةٌ في ذاتها. والعقابُ عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحة. وقبحُها والعقابُ عليها إنما ينشأ بالشرع.

والمعتزلة تقول: قبحها والعقابُ عليها ثابتان بالعقل.

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع يقولون: قبحها ثابت بالعقل. والعقابُ متوقفٌ على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة. وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصاً. لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابتٌ بالعقل...» اهـ.

أنكر هذا منهم ابنُ المَلاحِميّ قائلاً: ينبغي منهم صرْفُ فِطَنِهم إلى محل النّزاعِ ثم المُحاجَّةِ فيهِ.

وأعجبُ من ذلك إهمالُ ابنِ الحاجبِ في مختصَره وتبِعَه العضُدُ لمحلّ النزاع وحاول السعْدُ الترميمَ في الكلام فجاء بكلام رميم وتراهم يقولون: يُطلقُ الحسنُ والقبيحُ لثلاث[1] معانٍ اتفاقاً دعوىٰ على خصمهم، ومستَندُ الاتفاقِ حكايتُه في كتبهم عن المعتزلة وهم غيرُ مساعدين لهم على ذلك وهذا مما حذّرْنا منه في الأصل من نقل كلامِ أهلِ كلِّ مقالةٍ من كُتب من انتصبَ لمقاوَمتهم والردِّ عليهم.

واسْمَعْ من ذلك ما يحذِّرُك إن كنتَ لربك مراقباً: قال السُّبكي: في فتاويه[2]: إن إمامَ الحرَمين نقل عن المعتزلة إنكارَ وجودِ الجنّ. قال السبكيُّ: وهو عجيبٌ كيف يُنكِر من يُصَدِّقُ بالقرآن وجودَ الجنِّ! فانظُر كلامَ هذين الإمامين الأولُ نقَلَ والثاني تعجَّبَ، وهذه كتبُ المعتزلةِ بين أيديهم، هذا الكشافُ[3] من مؤلفات أشهرهم تشدُّداً في الاعتزال قد عرَفه كلُّ لبيبٍ وبليدٍ ممن ينتسب إلى العلم ومؤلِّفُه يقرِّرُ ما يحكيه ربُّ العزّةِ جل جلالُه من خَلْقهم وحالِهم، ولو أنكرَتْ المعتزلةُ ذلك لكان كُفْراً بَواحاً فكيف يكتفي السُّبكيُّ بالتعجب! وأعجبُ منه أنه نقل عنهم مثلَ هذا صاحبُ آكام المَرْجان في أحكام الجان[4] وكان مُعتمَدُه نقلَ إمام الحرمين ثم ناقض ذلك النقْلَ بإكثار النقلِ من كلام عبدالجبّارِ[5] رئيسِ طَائفةِ الاعتزال يُورده بلفظه. وإذا كان هذا وقع من إمام الحرمين فكيف يثِقُ مَتَحرٌ لدينه لحكاية كلام الناسِ عن خُصَمائهم فلْيُتَنَبَّهْ لهذا فهو خَرْقٌ متَّسعٌ على الراقع، ولقد قلّد الأشعريةَ في خبط محلِّ النِّزاعِ صاحبُ (غايةُ السؤلِ)[6] ومثلُه قد وقع لصاحب

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٢١.

(٢) (٥٢٢/٢).

(٣) (٢٩٦/٣) تفسير الآيات ٧ ـ ١٠ من الصَّافات.

(٤) تأليف «بدر الدين أبي عبدالله عُمر بن عبدالله الشبلي الحنفي» ص٣ ـ ٤.

(٥) انظر: «آكام المرجان في أحكام الجان» ص٤ ـ ٥.

(٦) غاية السؤل في علم الأصول تأليف شرف الدين الحسين بن القاسم المحقق في كل =

الفُصولِ[1] والمحقّق الجلالِ في حاشيته لشرح القلائدِ وقد حرر محلَّ النزاعِ وأدخل فيه الثوابَ والعقابَ، وغيرِهم، وسبّب ذلك حسنَ ظنِّهم بالأشعرية لتحقيقهم في سائر الفنونِ وإتيانِهم في تحرير محلِّ النزاعِ بالعاجل والآجلِ/ والإطلاقِ لثلاثة معانٍ من زيادة التحقيقِ الذي قالت المعتزلةُ، فإنْ أرادوا أنهم يخالفون في هذا الذي حرَّروه وأنه محلُّ النزاعِ فالمعتزلةُ ومَن على رأيهم لم يُقاوِلوهم في ذلك، وإنما قاوَلوهم فيما قدّمناه لك، ولذا كادت أن تكون المسألةُ وِفاقيةً إذ الأشعريُّ مُسلِّمٌ لذلك المقدارِ في الجملة، وقد اعترف إمامُهم العضُدُ في (المواقف) حيث أثبت أصحابُه صفةَ النقصِ حِذاراً من الكفر اللازمِ من تجويز الكذِبِ عليه تعالىٰ قال: واعلمْ أنه لم يظهَرْ لي فرقٌ بين النقصِ في الفعل وبين القُبحِ العقليِّ فإن النقصَ في الأفعال هو القبحُ العقليُّ بعينه، وإنما تختلف العبارة اسماً وهو إقرارٌ بأنهم إذا لم يُقِرُّوا بالحُسْن والقُبْحِ العقليِّ لزِمهم جَوازُ خلْقِ المُعجزةِ على يد الكاذبِ وأنه ليس بقبيح، واستلزامُه جوازَ التسويةِ بين التثليثِ والتوحيدِ في العقل، وأنه قبلَ ورودِ النُّبوةِ لا يقبُح التثليثُ ولا عبادةُ الأصنامِ ولا تشبيهُ المعبودِ، ولا شيءٌ من أنواع الكفرِ ولا السعْيُ في الأرض بالفساد ولا يقبُح شيءٌ من أنواع القبائح ولكنّ بحثَهم في فروع المسألةِ قد نادى على أن بينهم وبين المُثْبتِ بُعدَ المَشْرِقَينِ كما نادىٰ على المناقضة، ومن فروعها كما أشرنا إليه مسألةُ الحِكمةِ فمن أثبتها لزِمَه إثباتُ التحسينِ والتقبيحِ ومَن نفاها فقد نفاه، وسعدُ الدين قال بالتعليل على المقدار الذي ذكرناه في بحث إثباتِ الحِكمةِ

= فن والمتوفى سنة (١٠٥٠هـ) البدر الطالع (٢٢٦/١ ـ ٢٢٧) وهو مختصر في القواعد الأصولية يهتم في الأدلة والأقوال، وهو في مقدمة و(٨) مقاصد، وفرغ منه المؤلف ليلة السبت ٢٣ شوال ١٠٣٥هـ.

وقد طبع هذا الكتاب مع شرحه المسمى «هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول» وفي هامشه حاشية العلامة المحقق الحسين بن يحيى سيلان.

(١) صاحب الفصول: هو الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى ابن المفضل توفي ٨٤٠هـ وكتابه هو «الفصول شرح معاني جوهرة الأصول».
انظر: البدر الطالع (١٢٢/١).

ونفىٰ هذه المسألةَ ومشىٰ مع إخوته فلزِمَه إثباتُ الفرعِ مع نفْي الأصلِ، ووجهُ الفَرْعيةِ أن معنىٰ التعليلِ كما حققنا لك قريباً أنه تعالىٰ لا يفعَلُ إلا ناظراً إلى كون الشيءِ حكمةً أو لا، ولا يجوز خُلوُّ فعله عن ذلك.

إن قلتَ: ما نقلتَ[1] عنهم من أنهم مُثْبتون للتحسين والتقبيحِ بمعنىٰ الكمالِ والنقصِ وأنهما ثابتان للأفعال في نفسها لا يُشعِر بالوفاق لأنهم لَم يذكُروا استتباعَ الرفعِ من شأن المتّصفِ بالحُسن، والوضْعِ من شأن المتّصفِ بضدّه.

قلتُ: لا ريبَ أن الكمالَ[1] يستتبع الرفعَ من شأن المتّصفِ به، والنقصَ يستَتْبِعُ الوضْعَ من شأن من اتصف به، ولا شك أيضاً أن مِن الرفعِ المدْحَ للمتّصف بالكمال، ومِن الوضع الذَّمَّ لمن اتصف بخلافه، بل إطلاقُ الكمالِ والنقصِ مدحٌ وذمٌّ. ألا ترىٰ أن قولَنا كاملٌ لا يُمدح، وناقصٌ لا يُذَمّ مثلُ قولِنا كاملٌ لا كاملٌ/ وناقصٌ لا ناقص، ويُمدَح لا يُمدَحُ ويُذَمّ لا يُذَمّ، فإن أنكرَت الأشعريةُ الاستتباعَ بهذا المعنىٰ فقد رجَعوا عن الإقرار بالكمال والنقصِ وعطّلوا معناهما وإن أقرّوا به فهو ما قلنا من الوِفاق.

إن قلتَ: هل هذا الاستتباعُ واجبٌ أم لا؟

قلتُ: ليس معناه إلاّ أنه يناسِبُ العقولَ وتَقبلُه ولا تأباه، وتفرّق بينه وبين نقيضِه فترى ذمَّ المُحسِن مناقضاً لما ينبغي عند العقلِ، ومدحَ المسيءِ كذلك. كما ترىٰ تناقضَ المدحِ والذمِّ. وهذا معنىٰ الاستحقاق عند المعتزلة. وأما زيادتُهم لقيد الحَتْمِ في أي موضعٍ فلمُوجبٍ آخرَ لا بالنظر إلى هذا المحل.

إن قلتَ: ما هذا الوجوبُ على الله الذي تلهَج به المعتزلةُ في أشياءَ معيَّنةٍ هل هو من ذيول القَولِ بهذه المسألة؟

قلتُ: نعم. هو من ذيولها، وترتُّبُ كلِّ فردٍ مما أوجبوه عليها مسطورٌ في كتبهم.

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٢٣.

فإن قلتَ: فمِن لازِم الوجوبِ والقُبحِ الثوابُ والعقابُ وذلك لا يُتصَوَّر في حق الباري تعالىٰ.

قلتُ: هما من لوازم[1] التكليفِ، وهو عندهم طلبُ الباري[2] للفعل المتّصفِ بالحكم من المكلف مع مشقّة تلحَقُ المكلَّفَ أو مع إرادة المكلّفِ له، فالتكليفُ غيرُ معقولٍ في حقه تعالى، ولا يكون إلا منه، ولا يصِحّ من غيره لأنه مصلحةٌ خالصةٌ أي جلبُ منفعةٍ أو دفعُ مَضَرَّة. ولوازمُه عندهم الثوابُ الدائمُ والعقابُ الدائمُ. والعالِمُ بكل مصلحةٍ وكلِّ مفسدةٍ والقادرُ على الوفاء كما يريد هو اللّهُ تعالىٰ، وهذا صريحٌ في كتبهم، وخلاصةُ مذهبِهم أن المدْحَ والذمَّ من لوازم التحسينِ والتقبيحِ، والثوابَ والعقابَ من لوازم التكليفِ. ثم البصْريةُ منهم يوجبون الثوابَ ويُحسّنون العقابَ فقط وله تعالىٰ أن يُسقِطَه عقلاً، ولزومُ الثوابِ وحُسْنُ العقاب هما المحسِّنان[3] للتكليف عندهم، والبغداديةُ يقولون: يجب الثوابُ وجوبَ وجودٍ بمعنىٰ أن صفاتِ الكمالِ تقتضي توفُّرَ دواعي الحكيم إلى فعله، وما خلَص الداعي إليه وجب أن يفعلَه الحكيمُ، ومع هذا يُطلقَون أن الثوابَ تفضُّل أي ليس له جِهةُ وجوبٍ في نفسه ويكفي في حُسْن التكليفِ عندهم سابقةُ الإحسانِ والإنعام ويقولون بوجوب العقابِ ولا يجوِّزون العفوَ عقلاً، لأنه لُطفٌ للمكلفَين، وهو واجبٌ عندهم، فمذهبُ الفريقين في الثواب والعقابِ متعاكسٌ.

وإذا قد ذكرنا الفريقين فمن تمام الفائدةِ والإيضاحِ لمحل النّزاع ذِكرُ ما بين الجَبَّائيةِ وسائرِ المعتزلةِ فيما يُعلَّلُ به/ الحسنُ والقبحُ، فالجَبّائيةُ[4]

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٢) في حاشية المخطوط [ب] «قولنا: طلب الباري ليس من عباراتهم إنما يقولون: إعلام الباري تعالى مكلف بشأن الفعل الموصوف... إلخ والذي ذكرناه أولاً في الغايات: التكليف هو الإعلام بوجوب الواجبات وقبح المقبحات ضرورة أو دلالة».
وانظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩.

(٣) انظر: «الملل والنحل» (٥٨/١).

(٤) انظر: الفرق بين الفرق (ص ١٧٠ ـ ١٧٥).

يقولون: يقبُحُ ويحسُنُ لوجوه واعتباراتٍ، والبغداديةُ[١] يقولون لعينه، وقيل لغير ذلك. ومُرادُ الجبّائيةِ بالوجه هو ما يكونُ له دخْلٌ في تحسين الفعلِ وتَقْبيحهِ، ولأجله يسمىٰ حَسَناً وقَبيحاً، إذ مُطلقُ الفِعلِ وحده أو مع أي وجهٍ لا يَصيرُ به حَسَناً وقَبيحاً لا يَعتبرهُ عاقلٌ قطعاً، وذلك ككونه حركةً مثلاً إلى جهة اليمينِ وفي كذا ومحلٍّ كذا، وغيرِ ذلك من الوجوه المُلْغاة.

قيل: والتحقيقُ أن البغداديةَ لا يقولون أنَّ مُطلقَ الفعلِ حسَنٌ وقبيحٌ ولا هو مع وجه مُلغىً كذلك لِما ذُكر، فتبيَّن أنه أي الحسنَ والقبيحَ مُطلقُ الفعلِ مُتركّباً مع وجهٍ أو وجوهٍ لها دخلٌ في صَيْرورته وتسميتهِ حسَناً أو قبيحاً.

وحاصلُه أن الظلمَ[٢] بعد تمامِ كونِه ظلماً لا يخرُجُ عن كونه قَبيحاً ما دام كذلك فلذا قالوا: إنه ذاتيٌّ له، أي ما دام الظلمُ مُسْتجمِعاً لما صار به الفعلُ ظلماً فلا يخرُج عن القُبح، ووجهُ الغلطِ عليهم أنه يُورَدُ عليهم فعلٌ مركّبٌ مع قيد مُلْغىً أو غيرَ تام كالسجدة مثلاً، ثم يقولون: لو كانت حسنةً أو قبيحةً لذاتها لَما كانت لمّا كانت طاعةً للرحمٰن وكفراً للشيطان. البغداديةُ لا يريدون بالفعل مُطلقَه ولا هو مع القيود التي صار بها سجدةً بل ذلك كلُّه مع قيود أُخَرَ بها صار عبادةً للرحمٰن ولا يخرج عن كونه عبادةً إلى كونه كفراً إلا بنُقصان قيدٍ وزيادةِ آخَرَ، والمقيد بقيدٍ غيرِه للمقيد بآخَرَ، وحينئذٍ يصيرُ كلامُ الفريقين متّحداً.

إن قلتَ: هل تنحصرُ الأفعالُ في الحُسْن والقُبحِ بحيث لا يوجد فعلٌ إلا متّصفٌ بأحدهما أم لا. قلت:

أما الحُسْنُ والقُبحُ بالمعنىٰ الذي فرَغْنا من تقريره فتخلو عنه بعضُ الأفعالِ كالمباح أعني ما لا حَرَجَ في فعله أو تركِه، والمعتزلةُ يُطلقون

---

(١) انظر: المعتزلة (١٥٧ ـ ١٥٨).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٣٤.

الحسَنَ على ما عدا القبيحَ[1] فالمباحُ داخلٌ تحته فلا يوجد واسطةٌ على هذا الإطلاقِ.

إن قلتَ: ما هي الوجوهُ[2] والاعتباراتُ التي يحصُل بها الحُكمُ قلتُ:

هي ما حَكَم وأدركَ العقلُ عندها حُسنَ الفعلِ أو قُبحَه وهي شيءٌ مقدَّرٌ ثم قد يزيد على تلك الوجوهِ المُعيّنةِ وجهٌ أو وجوهٌ فإذا اعتُبرَ المجموعُ أعني اللاحقَ مع ملحوقه فقد يتأكد الحكمُ تارةً، وقد يتصف المجموعُ بحكم يخالف الحكمَ/ المَزيدَ عليه والمزيدُ عليه باقٍ على ما هو باقٍ عليه فإنه مع الزيادة مُغايرٌ له مع عدَمها ويتّصف كلٌ منهما بغير ما اتصف به الآخَرُ فإذا حكمَ العقلُ[3] بحُسن الصِّدقِ مثلاً وقُبح الكذِبِ ثم فرَضْنا أنه جاء دليلٌ عقليٌ أو شرعيٌ بأن الكذِبَ الذي فيه عِصمةُ نبيٍّ واجبٌ والصدقُ الذي فيه هلاكُه حرامٌ لم يَنقُضْ ذلك ما أدركه العقلُ إذ هو إنما أدرك حُسْنَ صِدقٍ غيرِ مقيدٍ بكونه يهلِك به نبيٌّ وقُبحَ كذِبٍ غيرِ مقيدٍ بأنه كونَه ينجو به نبيٌّ.

لا يقال: هذا مخالفٌ قولَهم قُبحُ الكذبِ لكونه كذا بوجود العلةِ بتمامها مع أي عارضٍ قُدّر في الكذب لا في حقيقة مُفردةٍ لا تزول إلا بزواله لأنا نقول: إنما حكما بقُبح ما أدركَ العقلُ قُبحه بضرورته وإنما تقييدُكم للعلة وإلحاقُ ما لم يُدركه العقلُ بالضرورة العقليةِ فلا يفيد اليقينَ لعدم القطعِ بعدم الفارقِ وإنما غايتُه الظنُّ الذي الأصلُ مَنْعُه.

إن قلتَ: فهل يجوز تساوي[4] طرفي الفعلِ في الحسن وإذا جاز فهل يجوز أن يأمُرَ الحكيمُ بأحدهما معيَّناً وإذا جاز فما المخصِّصُ لأنك قائلٌ: إن الترجيحَ بمحض الاختيارِ وإن جاز في حق القادرِ نظراً إلى الذات فإنه يمتنعُ بالغير لمكان الحكمة قلت:

لا مانع من استواء الطرفين ومِن أمْرِ الحكيمِ بأيّهما، والمرجّحُ إذا

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٣٤.

(٢) انظر: المعتزلة ص ١٦٣.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٣٤.

(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٣٩.

مَحَضَ الاختيارُ كالهارب بخيار أحدِ الطرفين بلا مرجِّح، والقولُ بأنه لا ترجيحَ بمحْضِ الاختيارِ وأنه مُمْتنعٌ لمكان الحكمةِ فإنما هو حيث لا داعي إلى الفعل يرجِّحُه في نفس الأمرِ لأنه يكون عبثاً وهو ممتنعُ الوقوع حكمُه في حق الحكيم وعادةٌ فقط في حق غيرِه. وأما فيما فرضْتَ فقد قام الداعي في كلٍ من الطَرفين على حِدَةٍ فلا مانعَ من تخصيص أحدِهما بمحض الاختيارِ وحاصلُه أن الحكيمَ لا يفعل إلا الراجحَ أي لا ينقُل الشيءَ من حكمةٍ راجحةٍ إلى حكمة مرجوحةٍ أو عدَمِ حِكمةٍ، ولا إلى مساوٍ في الحكمة أو عدمِ الحكمةِ.

وأما إذا أراد فِعلاً وقام له جهتانِ متساويتانِ أو راجحةٌ ومرجوحةٌ فله أن يختارَ أيّتَهما شاء وسرّه أن يَرجِعَ ذلك إلى قولنا: لا يفعل إلا لداع والداعي محقّقٌ فيما أجَزْنا ممنوعٌ فيما منعْنا ألا ترى أن انتقالَه من حكمة إلى أخرىً مساويةٌ مثلاً لا داعيَ إليه، بخلاف ما إذا أراد إنشاءَ ما فيه تلك الحكمةُ فإنها الداعيةُ حينئذٍ، وكذلك سائرُ الأمثلةِ فاشدُدْ على هذا يديك تنتفعْ به/.

إذا عرفتَ هذا فقد احتجّت[1] المعتزلةُ على ثبوت التحسينِ والتقبيحِ العقلِيَّين بوجوه:

الوجه الأول: أن استحقاقَ المدح على العدل والإحسانِ، والذمِّ على الظلم والعدوانِ ضروريٌّ والمنازِعُ مُباهِتٌ. قال النافي:

أولاً: هذا مُسلَّمٌ لكنه ليس استدلالاً على محل النِّزاع لأنه استحقاقُ المدحِ عاجلاً والثوابِ آجلاً. . . إلخ.

قلنا: إدخالُ ذلك في محل النِّزاعِ هو ما قدمنا براءة المُثبِتِ عنه، وتصريحَه بإخراجه عن محل النزاعِ وما الثوابُ والعقابُ عند المُثْبتِ إلا من لوازم التكليفِ وهو أخصُّ من الحُسْن والقُبحِ. لا يقال: قد اعتبَرَ ذلك في محل النزاعِ مَن هو من مُوافقي المعتزلةِ كصاحب[2] (الفصول) وكصاحب[3]

---

(١) انظر «العلم الشامخ» ص ٤١.

(٢) (٣) تقدم التعريف به.

(غايةُ السول) ومن لا يُحصىٰ من المتأخّرين لأنا نقول: قد قدمنا لك أن أولئك تمّ عليهم دسُّ الأشعرية وقلّدوهم فيه اغتراراً بتحقيقهم كما أسلفناه لك، وإلا فالمعتزلةُ قد أعربوا عن أنفسهم أن جعْلَ ذلك من المتنازَع فيه من الخلْط، والمعتبرُ ما في كتبهم المُعْتبرةِ ككتُب أبي الحسينِ[1] وغيرِه.

وقال ـ أي النافي ـ: **ثانياً**: الفرقُ الذي نُدركه بين تعذيبِ زيدٍ بأنواع العذابِ وبين إكرامِه بكل إكرام إنما هو بميل الطبعِ ومُرُوّةِ الإنسانِ عليها للتعارف على ذلك وللتأديبات الشرعية.

قلنا: أنتم قد سلَّمتُم لنا[2] الفرقَ فيما ذكرناه، وإنما سمَّيتُم ذلك كمالاً ونقصاً ونحن سمّيناه تحسيناً وتَقْبيحاً، وإنكارُكم مُبتدَعٌ بعد ذلك، وقولُكم: إن المدحَ والذمَّ لا ينشآن عن الفعل، وإنما يُمدح ويُذَمّ لكون الشارعِ أمرَ به ونهىٰ عنه، وأنه ليس بين الفعلِ وما رتب عليه الشارعُ بالنظرِ إلى ذاتِه إلا ما بين الضّبّ[3] والنُّونِ، وإنْ أمَرَ أيضاً لم يكن لمرجِّح بل بمحضِ الاختيارِ، ولو جعل الأوامرَ نواهيَ والعكسَ بأن أوجب الكفرَ وحرّم الإيمانَ مثلاً لكان كنقيضه خبراً لا يُقبل إذْ قد أقرَرْتم بما لاقىٰ مدّعي خصمِكم ثم إنا قد بيّنا أن كلَّ الفِرَقِ قد اعترفتْ بإدراك هذا المتنازَع فيه بضرورة عقولِنا وفرّقَتْ بينها وبين تلك الأمورِ التي لم تُفرّقوا أنتم بينهاَ عند الخِصامِ، وغايةُ ما نقول لكم: أنتم مُثْبِتون لهذا الذي سعَيتم في نفيه بل أنتم مُثْبتون له عند الكلامِ على نفيه وإثباتِ الشيءِ بعينه، ونفْيُه لا يصْدُر من عاقل الوجهِ/.

الوجه الثاني من أدلة المُثْبتين[4] للتحسين والتقبيح:

قالوا: إذا لم يقْبُحُ من الله شيءٌ جاز كذِبُه تعالىٰ وتصديقُه الكاذبَ

---

(١) هو: أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، شيخ المعتزلة صنفه الحاكم أبو السعد الجشمي في الطبقة الثانية عشرة من المعتزلة. من كتبه «المعتمد في أصول الفقه».
انظر: «شذرات الذهب» (٣/٢٥٩).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٤٣.

(٣) ويقصد به استحالة اتفاق النقيضين.

(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٤٥.

قالوا: إذا لم يقبُحُ من الله شيءٌ جاز كذِبُه تعالىٰ وتصديقُه الكاذبَ فلا يُعلَم صِدْقُ نبيٍّ قطُّ ولا يُوثَقُ بخبر من أخباره.

قال النافي: واللفظُ للعضُد في شرحه لمختصر ابنِ[1] الحاجب: لا سُلّمَ امتناعَ إظهارِ المعجزةِ على يد الكاذبِ والكذبِ على الله تعالىٰ امتناعاً عقلياً وإن كنا نجْزِم بعدمه عادةً لأنهما من المُمْكِنات وقدرتُه شاملةٌ، ولو سُلّمَ امتناعُه فلا نُسلّم أن انتفاءَ القُبحِ العقليِّ يستلزم انتفاءه لجواز أن يَنتفيَ بمُدْرَكٍ آخَرَ، إذ لا يلزَم من انتفاء دليلٍ معيَّنٍ انتفاءُ العِلمِ بالمدلول انتهىٰ.

قلنا: قولُك لا نسلّم امتناعَ إظهارِ المعجزةِ لزِمَك سدُّ بابِ النُّبوةِ وعدمُ الوثوقِ بالشرائع.

قولك: وإن كنا نجزِم بعدمه عادةً.

قلنا: إن أردتَ أن التجربةَ أفادتْك ذلك[2] فالكلامُ في نبوة كلِّ نبيٍّ وكلِّ خبرٍ من جهته تعالىٰ فمتىٰ وقعتْ إفادةُ هذه التجربةِ وبكم من الأنبياء ثبتتْ هذه العادةُ فلزِم ألا يُصدّقَ أولُ الأنبياءِ لعدم العادةِ كآدمَ مثلاً، وبعد ثبوتِها يجوز خَرقُ العادةِ فبطلَ دعوى إفادةِ المُعجزِ العلمَ من هذا الطريقِ، فلا نسلّم لك إمكانَ فردٍ [من المعجزات][3] على هذا الأصلِ، وإن أردتَ أنه تعالى [أجرىٰ[4] عادتَه] بأنه يخلُق فينا علماً ابتدائياً عند المعجزةِ وعند سماعِنا خبراً من جهته تعالىٰ وأن العلمَ الحاصلَ لمن عرفَ المعجزةَ عندها لأنها بمعنىٰ أنه لا دخلَ لها في ذلك البتةَ بل وجودُها وعدمُها سيانِ فهذا

---

(١) (٣٢/١ ـ ٣٣).

(٢) في حاشية المخطوط [ب] «أي أن المعجزة لا تظهر إلا على صادق في دعواه النبوة وأن الله تعالى لا يخبر إلا بالصدق».

(٣) زيادة من [ب].

(٤) في حاشية المخطوط [ب] «من المعجزات إخباره تعالى يثبت فيه العادة على هذا الأصل وهو نفي التحسين والتقبيح إذ يجوز على أصلك من كل فرد من المعجزات أن يكون ظهوره على يد الكاذب؟».

قولٌ مبنيٌّ على أن المعجزةَ نفسَها لا دِلالةَ لها على نبوة النبيِّ. والذي علِمْناه من نفوسنا أنا عرَفْنا وجهَ الإعجازِ وأنه من فعل اللّهِ تعالى فينا. هذا صدّقه اللّهُ وكلُّ من صدّقه اللّهُ فهو صادقٌ كسائر الاستدلالاتِ، وأما العلمُ الضروريُّ الذي زعمتم فنحن نجِدُ من نفوسنا عدمَ حصولِه.

فإن قلت: نحن ننظرُ في المعجزة فيحصلُ العلمُ بخلق اللّهِ كغيره من الأدلة.

قلنا: ذلك يحصُل إذا صحّت مُقدِّمتا الدليلِ. والكبرىٰ هنا أعني من صدّقه اللّهُ فهو صادقٌ لا دليلَ على صحتها على أصلكم، ثم متى يخلق اللّهُ هذا الضروريَّ أبعد معرفة وجه دلالة المعجزة فهي لا تتم حتى نعرِفَ أن من صدّقه اللّهُ فهو صادق؟ أم زعمتم أن كلَّ من رآها وسمِعَها حصل له هذا العلمُ فهذا معلومٌ كذِبُه ضرورةً.

لا يقال: خلْقُ اللّهِ علماً بصدق نبيِّه ممكنٌ فمن أين لكم القطعُ بعدمه، لأنا نقول: كم ممكنٍ نحن قاطعون/ بعدمه لا عن دليل، كقطعنا أنه ليس في حضرتنا إنسانٌ له ألفُ رأسٍ وغيرُ ذلك. على أنه لو قال أحدٌ قولاً يحتمل الصدقَ والكذِبَ وقال للمخاطَبين: معكم علمٌ قد خلقه اللّهُ بصدْقي لكان تكذيبُه من أهون شيءٍ مع استواء الأمرين في الإمكان فكيف بهذا الذي يدفَعُه كلُّ عاقلٍ. لا يقال: هذا العلمُ الضروريُّ بصدق المعجزةِ بعد رؤيتِها وصدقِ اللّهِ عند سماعِ خبرٍ من جهته حاصلٌ لنا من دون نظرٍ ودعواكم كَذِبَنا مخالفةٌ للضرورة لأنا نقول: السفسطائيةُ[1] لا يَعجِزون عن ردّ تكذِيبِنا لهم بذلك حين ادَّعَوا به أنهم لا علمَ عندهم في شيء فقلنا بعد إدراكِهم لماهيّة

---

(١) طائفة من اليونانيين ظهرت في القرن الخامس قبل الميلاد تقوم فلسفتهم على إنكار حقائق الأشياء، ويزعمون أنه ليس هاهنا ماهيات مختلفة وحقائق متمايزة فضلاً عن اتصافها بالوجود، بل كلها أوهام لا أصل لها، وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء وبإيراد الحجج الخلابة في مختلف المسائل والمواقف، اشتهر منهم: بروثاغوراس ووغورغياس.

انظر: تاريخ الفلسفة اليونانية ـ يوسف كرم ص٥٧، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٦٥هـ.

العلم والاتّصافِ به مُنكِرون للضرورة فلهم أن يقولوا: تكذيبُكم لنا كذِبٌ فإن قَبِلْنا ذلك منهم قُبِل هذا منكم.

وأما قولُكم: ولو سُلِّم امتناعُه فلا نسلّم... إلخ.

فنقول: لا مَدركَ غيرُ العقلِ والشرع فإذا لم يكن المدرَكُ عقلياً لم يبقَ إلا كونُه شرعياً لكنّ الشرعيَّ لا يُفيدُ إلاّ بعدَ العلمِ بكون النبيِّ صادقاً ولا نعلم صدقَه بالشرع لأنه دَورٌ. ثم الذي ألزمك خصمُك جوازَ الكذبِ وتصديقَ الكاذبِ ونحوَ ذلك فجوابُك بجواز دليلٍ يدُلّ على امتناع ذلك في حقه تعالىٰ لا يُنافي ما ألزَمَك من عدم الوثوقِ بالشريعة، والذي يدفع الإلزامَ وجودُ الدليلِ لا جوازه. ثم هَبْ أن ثَمّةَ مَدْركاً هو مُستَندُكم فهذه كتبُكم قد طَبّقتْ البسيطةَ وقد بالغْنا في تفتيشها فما وجدْناكم ذكَرْتم شيئاً، وهذا وقتُ حاجته فلا عطْرَ بعد عُرس ولا مَجْنىٰ بعد بُؤس[1].

الوجه الثالث من[2] أدلة المُثْبتين:

قالوا: يلزَمُ من نفْي التحسينِ والتقبيح إفحامُ الأنبياءِ فلا تقوم للّه حجةٌ على العباد بإرسالهم لأنه يقولُ: المُرسَلُ إليه للرسول: أتجبُ عليَّ طاعتُك أم لا؟ إن كانت لا تجبُ استرحْتُ وإن كانت واجبةً فبالعقل أو بالشرع؟ العقلُ ليس موجباً عندكم فلم يبقَ إلا الشرعُ، فيقول: لا يلزَمُني إجابتُك حتى يَثْبُتَ الشرعُ ولم يَثْبُتْ لعدم معرفتي بصدقك. أو يقول: لا يجب عليَّ النظرُ بالشرع حتى أنظُرَ وأنا لا أنظُرُ لعدم علمي بالوجوب الشرعيِّ ولا وجوبَ عندي بالعقل. أو يقولُ: لا يثبُتُ الشرعُ عندي حتى يجبَ عليَّ النظرُ بالشرع ولم يثبُتْ وجوبُه عندي بالشرع ولا العقلِ، ولا سبيلَ للرسول

---

(١) يضرب مثلاً للشيء يستعجل عند الحاجة إليه. وأصله أن رجلاً تزوج امرأة، فهُديت إليه، فوجدها تفِلةً، فقال: أين الطيِّب؟ فقالت: خبأتُه، فقال: (لا مَخْبأ لعطرٍ بعد عَرُوس) والعروس: اسم للرجل والمرأة، فإذا كان الرجل فجمعُه عُرُس، وإذا كانت المرأةُ فالجمع العرائس.

انظر: كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري (٢/٣٩٥ رقم ١٨٩٣).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥١.

إلى إثباته الوجوبَ إلا إذا قال له الوجوبُ/ ثابتٌ في عقلك.

وأجبا النافي بجوابين: معارضةٍ، وحل.

أما المعارضةُ وهي أن وجوبَ النظرِ عقلاً نظريٌّ لا ضروريٌّ فيقول الكافرُ للنبيّ: لا أنظرُ في صحة دعواك حتى يُدرِكَ عقلي وجوبَ النظرِ ولا يُدركُه حتى أنظُرَ.

والجواب: يُضرَبُ مثلٌ ليقرِّبَ المقصودَ: لو قال قائلٌ لإنسان[1]: الأسدُ خلْفَك مقبلٌ عليك وهو آخِذُك إن لم تَجِدَّ في الهرب. فقال: لا حاملَ لي على الهرب إلا العلمُ بصدق خبرِك وأنا لا أعلمُه حتى ألتفِتَ ولا أُلزِمُ نفسي الالتفاتَ حتى يتحتّم عليّ الالتفاتُ فإنه يُعَدُّ من الحَمقىٰ لا من العقلاء. فكيف مَنْ خَوّفه الرسولُ بخزي الدنيا والآخرة وعذابِها وفواتِ كلِّ نفع وحلولِ كلِّ ضرٍ ولا يجدُ في نفسه مَزْعَجاً للنظر بحيث يُذَمّ على إغفاله النظَّرَ فالنظرُ واجبٌ يدرك وجوبَه بأدنىٰ التفاتٍ بحيث يُعَدّ من الأوليّات فظهر الفَرقُ بين الأمرين واندفع الإشكالُ على المعتزلة.

وأما الحلُّ، فقال: وقوعُ النظرِ لا يَتَوقَّفُ على وجوبه وأيضاً وجوبُه لا يتوقَّفُ على وقوعِه، أما الأولُ: فلإمكان وقوعِ النظرِ ممن لا يجب عليه، وأما الثاني: فلأن النظَرَ واجبٌ بالشرع نظراً ولم ينظُرْ.

والجوابُ عن قوله فلإمكان وقوعِ النظرِ[2] ممن لا يجب عليه أنّ إمكانَ معرفةِ صدقِ النبيِّ لا يُوجِبُ اتّباعَه إنما الموجِبُ معرفةُ صدقِه بالفعل، وقد فرَضْنا امتناعَ المُرْسَلِ إليه عن تعرُّف ما لم يجبْ عليه معرفته، فلو قال له النبيُّ: يُمكِنُك معرفةُ صِدقي قبل العلم بوجوب المعرفةِ لقال له: نعم يمكنني ولكن ليس لك من أمري بنفس الإمكَان إذا المُمكِناتُ كثيرةٌ وهذا منها، فإذا ادَّعَيْتَ له خُصوصيةَ الوجوبِ فهو محَلُّ النِزاعِ، ولا جوابَ للرسول حينئذٍ.

---

(١) ذكر هذا المثال الغزالي في «المستصفى» (١/١٩٩ ـ ١٠٠).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥٣.

والجوابُ عن قوله: فَلأنّ النظرَ واجبٌ بالشرع نظرَ أو لم يَنْظُر، أن هذا من تكليف الغافلِ الذي وقع الاتفاقُ على امتناعه والفرقُ بينهما أن هذا يُمكِنُه النظرُ وذاكَ لا يُمكِنُه لا يكفي لما بيّناه من أنها لم تقُمْ حُجةٌ على المُمْتنع عن النظر فهو معذورٌ عنه وإذا عُذِر لعدم الحجةِ فلا عقابَ، ولا يتحقق في حقه الوجوبُ الشرعيُّ الذي ادَّعَيْتم إذ لا يجتمع وجوبُ الفعلِ والعذرُ عنه لأن المعذورَ لا يُذَمُّ وتاركُ الوجوبِ يُذَمُّ فالفرقُ المذكورُ خارجٌ عن الجامع[1] إذ قد جمعهما عدمُ قيامِ الحجةِ، والإمكانُ في حق هذا دون ذاك لا يتِمُّ فارقاً لخروجه عن محلّ النِزاعِ. على أن قولَهم: الوجوبُ ثابتٌ عندنا بالشرع/ نظرَ أو لم ينظُرْ مُصادرةٌ، فإنه نتيجةُ البحثِ فكيف يُجعَلُ بعضَ مقدِّماتِه لأنه أَورَدَ عليهم لو كان الوجوبُ بالشرع دون العقلِ لزم

(١) قال المقبلي في كتاب «الأرواح النوافح، لآثار إيثار الآباء والمشايخ» (ص ٢٥٢ - ٢٥٣):

قوله: «خارج من الجامع» حاصله أن الشرط الإمكان من المكلف لا إمكان الشيء في نفسه، وقد اتفقا في عدم الإمكان المقيد بإضافته إلى المكلف، فالفرق باختلافهما في مطلق الإمكان أجنبي كما جعلناه شرطاً.

وأيضاً فإن المطلق لا يوجد في الخارج فكيف يكتفى به شرطاً لفعل المكلف؟ فإن المطلق لا يوجد في الخارج وهو أجنبي عما جعلناه شرطاً، وهو المقيد بكونه صادراً عن المكلف، وإن نازعوا في شرطية ما ذكرنا وقالوا: يكفي إمكانه في نفسه كما هو ظاهر إطلاقاتهم في أبحاث التكليف، فقد قالوا بالتكليف بالمحال، فربما سماه بعضهم أيضاً: التكليف المحال، لأن المطلق كما كررناه محال وجوده في الخارج، والمضاف إلى الباري تعالى أو إلى غير المكلف مطلقاً تكليف بفعل الغير، وهو محال أيضاً. لكنهم لما رأوا القول بالتكليف بالمحال أو الحال تعطيلاً للشرائع لاذوا عنه باسم مجرد، وهو قولهم: ممكن في نفسه وإن كان محالاً بالنظر إلى المكلف.

وحاصله أن المكلف به له جهة إمكان وهي بالنظر إليه في نفسه، وجهة إحالة وهي حين ينسب إلى المكلف، ولا يطلق عليه أنه مكلف به إلا بالنظر إلى جهة نسبته إلى المكلف لا بالنظر فيه إلى نفسه، فلا يصح إطلاق ذلك عليه قطعاً، فإذاً الملاحظ في التكليف هي جهة إضافته إلى المكلف، فظهر لك أن ذكرهم إمكانه في نفسه لواذ مجرد لا يستغني به إلا مختل القصد، أو أعمى البصيرة. فتأمل هذا البحث مفرداً نفسك لله سبحانه. وذاكراً وقوفك بين يديه، فليس بمحل دقيق..».

إفحامُ الأنبياءِ فلا تقوم لهم حجةٌ لانسداد طريقِ الشرعِ بعدمه ولا يمكن إلزامُه قبلَ ثبوتِ الشرعِ فحين لم يجدوا مخْلَصاً عن إفَحام الأنبياءِ رجَعوا إلى أصل الدعوىٰ فقالَوا: الوجوبُ عندنا[1] قد ثبَتَ على المُرْسَل إليه بالشرع قبلَ النظرِ فيمن يصِل الشرعُ إليه فسواءٌ نظرَ أم لم ينظُر فيمن يصِلُ إليه فكأنهم قالوا: عدمُ قيامِ الحجةِ للنبي لا يضُرُّنا لأن نفسَ الوجوبِ لا يتوقف على لزوم امتثالِ المكلّفِ ذلك الواجبَ، فعرفتَ أنه كلامٌ لا نفعَ له في المقصود لأن المقصودَ التخلُّصُ من إفحام الرُّسُلِ لِتَتِمَّ الحُجةُ على مَن أُرسلوا إليهم وليس النِزاعُ في نفس ثبوتِ الوجوب.

نعم. وهذه الأدلةُ العقليةُ للمُثْبتين ولهم أدلةٌ سمْعيةٌ كثيرةٌ مثلُ قولِه تعالى حاكياً عن الكفار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾[2] ومثلُ: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] ومثلُ: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[4] وغيرُ ذلك مما يكثُر سَردُه، ومن ذلك قصةُ موسىٰ والخِضْرِ عليهما السلامُ وفيها دلالةٌ من وجهين:

أولهما: أن موسىٰ إنما أنكر ذلك بالفطرة العقليةِ لا بالشرع لأنه قد كان أُعلِمَ بأن الخِضْرَ أَعْلَمَ منه فحسِبَ أن ذلك في الشرعيات لا في العقليات، إذ مَدْرَكُها البصيرةُ المخلوقة وهما مُستويانِ فيها، فإنكارُه كان بمجرّد عقلِه.

وثانيهما: أن الخَضِرَ لم يُجِبْ عليه بورود أمرِه تعالىٰ بذلك، وأن تلك الأفعالَ حسَّنها الأمرُ وأن استتباعَ العقلِ باطلٌ بل أجابه بنسيان الحِكَم الخفية المناسبةِ للعقول فأزال عنه ذلك الاستقباحَ العقليَّ بما أبداه له، وهذه حجةٌ ناهضةٌ تقود المؤمنَ إلى الإيمان بحُسن كلِّ صادرٍ عن الجناب المقدّسِ وإن

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥٤.

(٢) سورة الملك، الآية: ١٠ وتمامها ﴿مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٤) سورة الروم، الآية: ٨.

خفِيَ عليه وجهُه. والعبدُ أحقرُ من أن يطّلِعَ على حقيقة أكثرِ الجليّات من صفاته فكيف أفعالُ باريه وخالقِه فلا يَجزِمُ بقُبحِ معيَّنٍ على أفعاله تعالى لخفاء وجهِ حسنِه عنده فإن أفعالَه واضحةُ الحُسنِ جاريةٌ على وَفق الحكمةِ يُطْلِعُ العبدَ على ذلك حسنُ تفكُّرِه فيما خلَق.

والعجبُ من المحقّق الجلالِ مشىٰ مع الناس في إثبات التحسينِ والتقبيحِ في حاشيته (شرح القلائد) وخبَط في محل النزاعِ كغيره مع ادّعائه أنه حرّره في حاشية شرح القلائد ثم نقَضَ ما أيّده/ وهدمَ ما شيّده في مختصره (أصول الفقه) فأجاب عنِ الدليل الثاني وهو لزومُ ألا نجزِمَ بصدقه تعالى ولا بصدق نَبِيّه بمعارضةٍ وحلٍّ:

أما المعارضةُ: فهو أنكم جعلتم العقلَ حاكماً كالشرع فيمتنِعُ إثباتُ صفاتِه تعالى بحكمة حتى يَعلمَ أن خالقَه عدْلٌ لم يخلُقْه للحُكم بالكذب ولا نعلم كونَ خالقِه عدْلاً إلا بحكمة فيدورُ. فما هو جوابُكم فهو جوابُنا؟ وقد أورد هذه المعارضةَ في شرح الفصول نظماً وأوردها في حاشية شرحِ القلائد في بحث النُّبوات.

والجواب: أن هذا تشكيكٌ في ضروريّ لأنا قد وجدْنا الفرقَ بين الإحسانِ والإساءةِ والعدْلِ والظلم، فإن كان هذا إدراكاً للحقائق كما هي فهو ما نريد وإن كان إدراكاً منقلِباً والإحسانُ في نفس الأمر نحوَ الإساءة والعدلُ هو الظلمَ والعكسُ فيهما فنحن قد خُوطبنا بما عرَفْنا فلا يلزَمُنا ما لا نعلمُه وإن فتَحْنا هذه السَّفْسَطَةَ جوّزْنا أن الليلَ هو النهارُ والعكسَ [والشمسَ هي القمرُ][1] والظلمةَ هي النورُ والعكسَ، وما من شيئين إلا وجوَّزْنا أن أحدَهما عينُ الآخَرِ والآخَرَ عينُ ذلك الغيرِ.

ثم نقول: هذه المعارضةُ هل بالعقل عرَفْتَها فَلْيَجُزْ فيها تجويزُ أن العقلَ لبَّسَ فيها فلا يُوثق بها، ثم أصلُ البحثِ مبْنِيٌّ على صحة العقولِ ثم إذا كان العقلُ مخلوقاً للتلبيس فما يُؤْمِنّا أن يكون محمدٌ صلى الله عليه وآله

---

(١) زيادة من [أ].

وسلم كاذباً ويكون مُسيلِمةُ[1] لعنه اللّهُ صادقاً.

وأما الحلُّ: فَبأنّ النّزاعَ في صفة الفعلِ وخبرِه تعالى الذي جوَّزتم كذبَه، فيه صفةُ ذاتٍ لأنه نوعٌ من الكلام الذي هو نوعٌ من العلم كما تقرّر في الكلام ويمتنعُ تعلُّقُ العلمِ بغير الحقيقةِ للزوم الجهلِ المستلزِمِ للعجْز المُنافي للربوبية.

والجوابُ: أن الفريقين من الأشعرية والمعتزلةِ غيرُ مُسَلِّمِين كونَ الكلام نوعاً من العلم وقد قدمنا في مسألة متكلم تحقيقَ رأْيِ الطائفتين، ثم وإن سَلِمَ فكلامُنا هنا في العبارة المُحتمِلَةِ للصدق والكذِبِ من حيث هي، لا بالنظر إلى قائلها.

ثم هذا البرهانُ الذي سقته من كون النزاع في صفة الفعل وخبره فيه

---

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة: متنبىء من المعمرين. وفي الأمثال: «أكذب من مسيلمة» ولد ونشأ باليمامة في القرية المسماة اليوم بالجبيلة بقرب «العيينة» بوادي حنيفة في نجد وتلقب في الجاهلية بالرحمٰن. وعُرف برحمان اليمامة.

ولما ظهر الإسلام في غربي الجزيرة، وافتتح النبي ﷺ مكة ودانت له العرب جاءه وفد من بني حنيفة، قيل: كان مسيلمة معهم إلا أنه تخلف مع الرحال خارج مكة، وهو شيخ هرم، فأسلم الوفد، وذكروا للنبي ﷺ مكان مسيلمة فأمر له بمثل ما أمر به لهم، وقال: ليس بشركم مكاناً. ولما رجعوا إلى ديارهم كتب مسيلمة إلى النبي ﷺ: (من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله، سلام عليك، أما بعد فإني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض، ولكن قريشاً قوم يعتدون) فأجابه: **«بسم الله الرحمٰن الرحيم: من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد فإن الأرض للّه يورثها من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين»** وذلك في أواخر سنة ١٠هـ.

وأكثر مسيلمة من وضع أسجاع يضاهي بها القرآن. وتوفي النبي ﷺ قبل القضاء على فتنته فلما انتظم الأمر لأبي بكر، انتدب له أعظم قواده ـ خالد بن الوليد ـ على رأس جيش قوي، هاجم ديار بني حنيفة. وصمد هؤلاء. فكانت عدة من استشهد من المسلمين على قلتهم ذلك الحين ألفاً ومئتي رجل. منهم أربعمائة وخمسون صحابياً.

انظر: الأعلام للزركلي (٢٢٦/٧).

صفةُ ذاتٍ. . . إلخ شيءٌ ما طنّ على أُذُن الآدميّين، وإنما هو من تعمُّق الباحثين عن ماهيات الصفاتِ، وبحثُنا فيمن أُرسِل إليهم الرُسُلُ من الناس أجمعين. وأجاب أيضاً بمنع بطلانِ خلْقِ المعجزةِ للكاذب مُسنِداً لذلك المنع بخلق الخوارقِ للدجّال ونحوِه من السَّحَرة وخلْقِ المَضارِّ المُصيبةِ لمن لاَ ذنبَ له والتمكينِ من المعاصي ونحوِ ذلك.

والجوابُ: أولاً: بلزوم/ إبطالِ حُجةِ العقلِ والسمْع وأن ذلك تعطيلٌ. أما الأولُ فلما قدّمه من المعارَضة النافيةِ لحُجيّة العقل.

وأما ثانياً: بأن الكلامَ في خلق المعجزةِ وقد أخذ في مفهومها كونُها عَقيبَ دعوى النبوةِ وما يقع للدجّال وللسحَرَة ليس كذلك وأيضاً فالمعجزةُ هي ما خُلق للتصديق، والتّصديقُ يكون بحيث يحتمل الصِدْقَ والكذِبَ وما يأتي به الدجّالُ معلومٌ كذِبُه عَقْلاً وسمْعاً.

أما عقلاً فلأنه يدّعي الرّبوبيةَ وقد عُلم بالعقل أن خالقَ العالَم وربَّهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[1]، وأنت مُثبتٌ للعقل هذا المقدارَ في كتُبك والدجّال من جنس الأوادمِ.

وأما سمعاً فلأنه لم يأتِ نبيٌّ إلا حذّر منه وبيّن بُطلانَ دعواه تأكيداً لما عُلم من بطلانها عقْلاً، وأما خلقُ الخوارقِ له فغايتُه من زيادة تكليف العبادِ وابتلائهم ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[2] وما ذلك إلا كخلق إبليسَ وتمكينِه من العباد بحيث يجري منهم مَجرىٰ الدم واللَّحم، والإيمانُ بالحِكمة قد وسِعَ ذلك، فما لِلمؤمن والبحثِ عن جُزئياتٍ قد آمَن بنظائرها، وأما خلقُ [الضوار][3] فقد مرّ الكلامُ فيه قريباً في الحكمة، وأما التمكينُ من المعاصي فأيُّ قبحٍ فيه مع تبْقية العبادِ مُخْتارين فلْيُتَأَمَّلْ هذا فما أَراها إلا اضطربتْ أمواجُ تحَقيقِه رحمه الله فألقَتْه في هذه المَهواة.

---

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة الملك، الآية: ٢.

(٣) في [أ] الصوار.

وإذا قد تعرضنا للبحث معه فلنختِمْ ذلك ونقول: هو قد أثبت التحسينَ والتقبيحَ العقليَّين في عقيدته. قال: مسألة: ويُدرِكُ العقلُ بغير الشرع حسنَ بعضِ الأفعالِ وقبحَه عند الله، بمعنىٰ كونِه موجباً لمدح فاعلِه أو ذمِّه[1] عند اللّهِ ثم وَهِمَ على المعتزلة بجعل الثوابِ والعقابِ من محل النزاع ثم وصل إلى بحث النُبواتِ وأورد المعارضَةَ التي لم تزَلْ سيفاً مسلولاً في مؤلفاته وأبرزها بصورة غيرِ الصورةِ السابقةِ، ولفظُه على أن الدَّورَ في دِلالة السمع معارَضٌ بمثله في دِلالة العقلِ إذا كانت نظريةً. يوضّحُه أن الدليلَ علىَ أنه تعالى هو العالَمُ فلا يصِحُّ الاستدلالُ به عليه حتى يُعلَمَ أنه لا يُؤثّرُ فيه غيرُ قدرتِه ويتوقف على العلم بوجوده وصفاتِه انتهىٰ.

فانظر/ ما في كلامه من التناقض فإن إثباتَ وجودِ الذمِّ والمدح من الله بغير تقدُّم الشرعِ إثباتٌ للرب بالعقل وإثباتٌ لوجوده وإثباتٌ لكونه مُختاراً إذْ غيرُ المختَارِ لاَ يصْدُقُ عليه أنه مدْحٌ وذمٌّ وإثباتٌ لعدْله إذْ مدحُ مَن يستحِقُّ المدحَ وذمُّ من يستحق الذمَّ عدْلٌ. ثم إثباتُ الإيجابِ عند اللّهِ للمدح والذمِّ قولٌ بأن العقلَ حاكمٌ بما خُصّ من الحَسَن والقَبيح.

إذا عرفتَ هذا فكيف مَن يُثبِتُ للعقل هذه الأحكامَ يُشكّك في الاستدلال على وجود الربِّ بالعالَم! لا يقال لعلة يَرىٰ أن إدراكَ العقلِ لِحُسْن بعضِ الأفعالِ وقُبحِها ضروريٌّ بخلاف الاستدلالِ بالعالم على الرب تعالى فإنه نظريٌّ كما هو ظاهرُ قولِه إذا كانت نظريةً لأنا نقول: إثباتُ الحسَنِ والقَبيح ضرورةً إثباتٌ للرب كذلك، إذْ لا يتِمُّ معرِفتُهما على ما حرّره إلا بمعرفَته تعالىٰ متصفاً بما ذكرناه من العدل والاختيار، لأن ذلك جُزءُ مفهومِها، نظيرُ ذلك قولُك: أدركتُ عند زيدِ طعاماً فلا تردد فاهم أنك أخبرت بوجود زيد كإخبارك بإدراك الطعام عنده فلا يُتصَوّر إدراكُ الحُسْنِ

---

(١) في حاشية المخطوط [ب]: (هذا التقيد لم يثبته إلا السيد رحمه الله تعالى لأن المعتزلة تكلمت عن ماهية الحسن والقبح من غير نظر إلى فاعل والأشعرية قابلتها بنفي ذلك فما جاء به شيء غير الكل وأخص منه مذهب المعتزلة كما لا يخفى».

والقُبحِ إلا بمعرفة الربِّ متّصفاً بما ذُكر فكيف يُتَصَوّرُ إيرادُ المعارَضةِ بعد الإقرارِ بهذا القدرِ!

وهذا يكفيك في بيان المناقضةِ لِتعلَمَ أن إيرادَه لها تلبيسٌ على الناظر فيا لَلْعجبِ كيف يصدُرُ ذلك من ذلك القِرْنِ الذي لا يُنازَلُ والبطلِ الذي لا يُحاوَل، وصدورُ مثل هذه من مثله موقظة من نومة التقليدِ والاعتزاز بالمتَّصف بالتدقيقِ كما تراه من صنيع نفاةِ التحسينِ والتقبيحِ في أدلتهم مع كونهم فرسانَ الدقائقِ، فمن أدِلّتهم على نفْيها ما اعتمده ابنُ الحاجبِ في مختصَره، وقد اعتمدنا[1] ما فيه لأنه الكتابُ الذي أحدقَتْ به أنظارُ النُّظار منهم.

---

(١) في حاشية المخطوط [ب]: من أدلته التي ارتضاها وأعرضنا عن المزيفة عنده وهذه الأدلة وإن خص بها هناك الجبائية فهو مبني على الفرق بينهم وبين البغدادية، وقد عرفت ما نقلناه عن بعض المحققين في إرجاع قولهم إلى قول الجبائية وأنه قول واحد فلذلك جعلنا ما خص به الجبائية دليلاً على الفريقين واكتفينا به منه رضي الله عنه.

أدلةُ نُفاةِ التحسين

قال: **الدليلُ[1] الأول**: قالوا: لو حسُنَ الفعلُ وقَبُح لغير الطلبِ لم يكن تعلُّقُ الطلب لِذاته لتوقُّفه على أمرٍ زائدٍ، هذا لفظُه. يعني: واللازمُ باطلٌ بما عُلم من كونه صفةَ ذاتٍ وتعلُّقِ صفاتِ الذاتِ للذات، فلا يحسُن الفعلُ إلا لطلب الشارعِ ولا يقبُحُ إلا لنهيه.

قلنا: إنه يلزم/ ألا يوصف فعلُ اللّهِ بالحُسْن لأنه ليس مأموراً بأفعاله تعالىٰ وبأن هذا مَبنيٌّ على أن الطلبَ صفةٌ ذاتيةٌ متميّزةٌ عن العلم والإرادةِ، ومُثبتُ التحسين والتقبيحِ مُنكِرٌ لذلك، ولا ينتهِضُ لكم على إثباته دليلٌ.

ولئن سلّمنا ذلك فالمتعلِّقُ ـ بالكسر ـ وهو الطلبُ من حيث إنه مُتعلِّقٌ تابعٌ لمُتَعَلَّقه ـ بالفتح ـ وهو المطلوبُ فلا يتحقق التعلُّقُ بدونه، وذلك لا ينافي كونَ تَعلُّقِه لذاته كما قاله الكلُّ في صفة العلم، وحاصلُه أن تعلُّقَ المتعلِّقِ بشيء وكونَ ذلك الشيءِ ذا أوصافٍ متغايرانِ، فالطلبُ تعلُّقٌ بفعلٍ له صفةُ الحُسْنِ مثلاً لا بمُطْلق الفعلِ. وعلى التسليم أيضاً نقول: المتوقّفُ إنما هو التعلُّقُ بالمكلَّف الذي هو طَلبُ التنجيز لا التعلُّقِ الذي هو عبارةٌ عن العلم بحصول التعليقِ في نفسه. ثم ذلك لا يتمشّىٰ على أصلكم لأن قِدَمَ الكلامِ المسمّىٰ حُكماً لا يستلزم قِدَمَ اتصافِه بالطَّلبية والخِطابيّة لأن اتصافَه

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥٥.

بذلك إنما ثبت فيما لا يزال كما هو رأيُ المحقّقين من مُتكلِّمتكم.

الثاني: قالوا: لو حسُنَ الفعلُ أو قَبُح لذاته أو لصفةٍ لم يكن الباري تعالى[1] مختاراً في الحُكم لأن الحكمَ بالمرجوح على خلاف المعقولِ فيلزَمُ الآخَرُ فلا اختيار.

قلتَ: إن أردتم أنه يس مختاراً في جعل الحُكم حكماً فهو عينُ مذهبِ الخصْم ومحَلُّ نزاعِه، وإن أردتم أنه ليس مختاراً في التبيين والإلزام على معنىً أنه ليس له أنْ يُخبِرَ بحكم غيرِ ثابتٍ في نفس الأمرِ ولا أن يُلزِمَ به فهو كذلك أيضاً لأن الإخبارَ لا بد أن يطابِقَ وإلا كان كذِباً.

وكذا الإلزامُ لا بد له من حامل عليه كما مرّ تحقيقُه وكلُّ ذلك لا ينافي الاختيارَ، وإن أردتم أن يَصيرَ مُضطراً إلى التبيين حتى يكون بمنزلة الموجِبِ غيرِ المختارِ فلا وجهَ لِلزومه. ثم هذا شأنُ الماهيّاته كلِّها كماهيّة القديم والواجبِ والمُمْكنِ والمستحيلِ والضّدِّ وغيرِها كالإثبات والنفْي فإنها ماهيّاتٌ متقرِّرةٌ بخصوصياتها التي تمايزَتْ وتقرَّرتْ وعُلمتْ بها. ولذا يُقرَّر على من يُنكر تباينَ ماهيّتين[2]/ بالاستفهامِ والتعجُّبِ والإنكارِ كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3] ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾[4] ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[5] إلى غير ذلك. وقال تعالى: ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾﴾[6] ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[7]

---

(١) انظر: «منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة» (٣٤١/١) وانظر: «شرح المقاصد» للتفتازاني (٢٨٨/٤).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٤) سورة الرعد، الآية: ١٦.

(٥) سورة النحل، الآية: ١٧.

(٦) سورة الإسراء، الآية: ٣٨.

(٧) سورة هود، الآية: ٥٦.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾[1] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[2] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾[3] إلى غير ذلك من الكتاب والسُنةِ مما يدل على أن المَنْهيّاتِ والمأموراتِ متقرّرةٌ كتقرُّر القديم والحادثِ والنفْي والإثباتِ. ثم هذا الدليلُ الذي أوردتموه لا يتمشىٰ علَى أصل المعتزلةِ لأنهم قائلون بأنّ اللّهَ تعالىٰ قادرٌ على فعل القبيحِ، وقيامُ صارفِ القبيحِ لا ينفي الاختيارَ.

على أنا نبيّن أن الحكمَ غيرُ واقفٍ على اختيار مختارٍ لازمٍ لأصولكم مع ما قد بيناه فيما مضىٰ من تعطيلكم لِلَفظِ (مختار) عن معناه، وبيانُ لزومِ أن يكون الحُكمُ حكماً غيرَ واقفٍ على اختيارِ مختار أن الحكمَ عندكم هو خطابُ اللّهِ تعالىٰ وخطابُه القوليُّ الذي هو من صفات الفعلِ اتفاقاً على وَفق النفسِ وعبارةً عنه.

فمِثلُ قولِه تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[4] لا بد أن يكونَ حِلُّ البيعِ وحُرمةُ الربا مُتضمّناً له الكلامُ النفسيُّ والنفسيُّ غيرُ مختارٍ فيه، وتعلُّقُه لَذاته كما هو شأنُ القديم وأنتم أيضاً مُصرِّحون أن الحكمَ قديمٌ والقديمَ غيرُ مختارٍ فيه اتفاقاً والبارِي تعالى إنما يبيِّنُ لنا ما ثبت في الأزل، ويَلزَمُنا الجزْيُ على مقتضاه، فالحكمُ إذاً ثابتٌ لا باختيار مختارٍ فهذا لازمٌ لأصولهم كما ترىٰ فكيف يُرْمىٰ به خَصمُه! لقد صدَق في ذلك المثلُ: رمتني بدائها وانسَلّتْ[5].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٠٥.

(٣) سورة يونس، الآية: ٤٤.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٥) قال المفضَّل: سبب هذا المثل أن سعد بن زيد مَنَاة كان تزوج رُهْمَ بنت الخزرج بن تيم الله بن رُفيدة بن كلب بن وَبَرة، وكانت من أجمل النساء، فولد له مالك بن سعد، وكانت ضرائرها إذا سابَبنها يقلن لها: يا عفلاء، فقالت لها أمُّها: إذا سابَبنك فابدئيهنّ بعفال سُبيتِ، فأرسلتها مثلاً، فسابّتها بعد ذلك امرأة من ضرائرها، فقالت له رُهَم: يا عفلاء، فقالت ضَرَّتها: «رَمَتني بدائِها وانسلَّتْ».
انظر: مجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني (١٧٨/١).

الدليل الثالث[1]: وهي حُجةٌ سمْعيةٌ. قالوا: ومن السمع: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾[2] وجهُ الاستدلالِ بها أنه تعالى أخبر أنه لا يعذِّبُ بدون بِعثةِ الرُسُلِ، ومَن أثبت للعقل حُكماً يلزَمُه أن يسوِّغَ التعذيبَ قبل البِعثةِ.

قلنا: الاستدلالُ بها في غير محلِّ النزاعِ لأنا قد قرَّرْنا وكرّرنا أنه لا دخْلَ للعقوبة والمَثوبةِ ولا للعاجل والآجلِ.

نعم. لو كانت الآيةُ وما كنا مادِحينَ وما كنا ذامّين حتىٰ نبعَثَ رسولاً لانتهضَتْ دليلاً. لا يُقال: العقوبةُ من جُملة الذمِّ كما أن المَثوبةَ قد تكون/ من جملة المدْحِ لأنا نقول: مُرادُهم بالعقوبة والمَثوبةِ في أو المسألة[3] الأُخْرَويّتين لتصريحهم بذلك في قولهم: إدراكُ استحقاقِ المدحِ والذمِّ عاجلاً، والثوابِ والعقابِ آجلاً. هكذا يُصرِّحون في جميع ما رأيناه من كتبهم كصحائفِ السَّمَرْقَنْديِّ[4] وشرحِ التجريدِ للقوشجي[5]. ثم نقل مُتأخّرو

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٥٩.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

(٣) اعترى العبارة نقص. ويقصد العقوبة والمثوبة إنما هما في الآخرة.

(٤) هو علي بن يحيى، علاء الدين السمرقندي ثم القرماني: مفسر من علماء الحنفية نزل بلارندة، من بلاد قرمان، وتتلمذ لعلاء الدين البخاري (المتوفى بلارندة سنة ٨٦٠هـ) له كتب منها «تفسير القرآن ـ خ» أربع مجلدات إلى سورة المجادلة، وهو المسمى «بحر العلوم».
وله «حاشية على شرح الشمسية» و«حاشية على شرح المواقف» للسيد الشريف.
انظر: الأعلام للزركلي (٣٢/٥).

(٥) هو علي بن محمد القوشجي، علاء الدين فلكي رياضي، من فقهاء الحنفية أصله من سمرقند. كان أبوه من خدام الأمير «ألغ بك» ملك ما وراء النهر يحفظ له البزاة (ومعنى القوشجي في لغتهم حافظ البازي).
قرأ عليّ على الأمير ألغ بك ـ وكان ماهراً في العلوم الرياضية ثم ذهب إلى بلاد كرمان فقرأ على علمائها وصنف فيها «شرح التجريد ـ ط» للطوسي وله «حاشية على أوائل حواشي الكشاف» للتفتازاني..
انظر: الأعلام للزركلي (٣٢/٥) والبدر الطالع (٤٩٥/١).

المعتزلةِ وغيرُهم من تلك الكتُب كما قدمنا لك وإذا كان مرادُهم ذلك فمَنازِعُهم لا تُثبِتُ العاجلَ ولا حكمةً بالعقل، فعرفتَ أن الآيةَ ليست في محل النِّزاع. فالعجبُ ممن حَرَزَه كما ذكرناه وشنَّ الغاراتِ على من زاد فيه ما ليس منه كيف وصل إلى عندِ استدلالِهم بالآية وقال: وهي أشفُّ الأدلةِ بحسَب الظاهرِ.

وإنْ سلّمنا أن الآيةَ في محل النِّزاع. قلنا:

النزاعُ إنما هو في إدراك العقلِ جوازَ التعذيبِ لا في وقوعه، والآيةُ نافيةٌ للوقوع ولذلك يقول المثبتُ بجواز العفْوِ عقلاً وقد غلِط عليهم العضُدُ والسعْدُ بما نسَباه إليهم من القول بعدم جوازِ العفوِ عقلاً. وهذا كلُه إن أردتم بالاستدلال بها على العذاب الأُخرويِّ كما هو المرادُ فيما جعلتموه محلَّ النزاعِ، وإن أُريد بالتعذيب الأعمُّ من الدنيوي والأخرويِّ - وقلتم: ينتهض علينَا حجةً باعتبار الدنيويِّ إذ نحن قائلون بإدراك العقلِ للمدح والذمِّ وهما نوع من العقوبة والمَثوبة. قلنا:

العقلُ أدرك جوازَ العقوبةِ والآيةُ نافيةٌ للوقوع وأنه لا ينافي في إثباتَه للجواز كما قدمناه. ثم إنا نبيّن أن الآيةَ على أصلكم لا يتمّ علينا دليلاً وبيانُه أنكم قلتم بجواز تعذيبِه لمن يشاء بغير ذنبٍ بل سابقةِ العلم، فلما وردتْ عليكم الآيةُ بتنزيهه لنفسه عما زعمتم قلتم: المرادُ بالعذاب فيها عذابُ الاستئصالِ، وقد حرَّرتم في محل نزاعِنا معكم أن المرادَ بالعذاب الأُخرويِّ أعني الذي زعمتم أنا قلنا أنه أدركه العقلُ فكيف وضْعُ الاستدلال بالآية بعد ذلك.

إن قلتَ: الأمرُ به أن معنىٰ ما كنتُ فاعلاً وما كنتُ لأفعلَ كذا مفهومُه أن الأمرَ لا يلائِمُ حالي ولا يَليقُ بي كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾[1] وغيرُها من الآيات فإنه يفسّرها أئمةُ

---

(١) سورة القصص، الآية: ٥٩.

التفسيرِ بقولهم: ما صح وما استقام/ وإذا كان لا يَليق بالحكيم ولا يُلائمُ شأنَه التعذيبُ قبلَ البِعثةِ فهو معنىً أن الحجةَ لا تقوم قبل الشرعِ إذ لو قامتْ لكان التعذيبُ ملائماً.

قلتُ: قد يقال: ذلك فيما يحافظ عليه أعمُّ من أن يكون متحتماً أو غيرَ متحتِّم تنزيلاً له منزلةَ المُتَحتّم بجامع العزْم على المحافظة، والآيةُ من هذا القَبيلِ فإنه تعالى لم يكتفِ بحُجة العقلِ حتى أردفَها بحُجة السمْع مبالغةً في الأعذار لِئَلاّ يعقل[1] الجاهلون ـ على فرض عدم الرسولِ ـ بعدمه كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا . . . الآية﴾[2] ونظيرُ ذلك في تكميل إقامةِ الحجةِ وقطع لَجاجِ المُبْطِلين قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾[3] فإنه ليس من شرط النبيِّ ألا يكون كاتباً قارئاً، لكنه تعالىٰ جعله أُمياً مبالغةً في قطع لَجاجِهم ولذلك نسَبَ الارتياب إلى المُبْطلين.

إذا عرفتَ هذا، فالتحقيقُ أن الآيةَ دليلٌ للمُثْبت لا للنافي، وذلك لأنها سِيقتْ للتمدُّح بكمال العدْلِ وإبلاغ المَعْذِرة بدليل ما قبلها من قوله: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[4] فلا يرتابُ ذائقٌ أن ذلك هو المرادُ من إلقاء الآيةِ إلينا، وإذا كان كذلك فالتمدُّح إنما يكون بعدم تعذيبِ مَن قامتْ عليه الحجةُ لا بعدم تعذيبِ من ليس بمحجوجٍ. ولا حجةَ إلا العقلُ إذِ التمدُّحُ بعدم التعذيبِ قبل بعثةِ الرُسل، ولا يقال: إن نُفاةَ التحسينِ والتقبيحِ قائلون بأن له أن يعذِّبَ من لا ذنْبَ له كما أن له ألا يعذِّبَ من أذنَبَ فالتمدُّحُ كائنٌ في محله مع عدم قيامِ الحُجةِ لأنا نقول: قد قدّمنا القولَ

(١) الظاهر أنها (يعلق) بمعنى: يحتج ويتذرّع، وعلى فرض عدم الرسول ـ حالية ـ.

(٢) سورة طه، الآية: ١٣٤.

(٣) سورة العنكبوت، الآية: ٤٨.

(٤) سورة الإسراء، الآيات: ١٣ ـ ١٥.

بإثباتهم للتحسين والتقبيح بمعنى الكمالِ والنقصِ، ولا ريبَ أن الأكملَ التمدُّحُ بعدم تعذيبِ مَن قامت عليه الحُجةُ، وحملُ الآية على المعنى الكاملِ الراجحِ هو المتعيَّنُ كما صرّحوا به في كتب التفسيرِ[1] وفي كتب البيانِ فحملُ الآيةِ على ذلك متعيِّنٌ عندهم وعند مثبتي التحسينِ والتقبيحِ لا ريب في تعيُّنه لقولهم باستحالة تعذيبِ مَن لا ذنبَ له حِكمةً وعدْلاً فكيفَ يتمدّح بعدم فِعلِ المستحيلِ حكمةً وعدْلاً؟ ولئن سُلِّم أنه يتمدَّحُ بذلك فلا شك أن التمدُّحَ بعدم التعذيبِ مع قيام الحُجةِ فالحملُ عليه أهمُّ فالآيةُ قد دلتْ على ثبوت الحُجة/ قبل البعثة لكن لكمال عدْلِ الربِّ ورحمتِه لعباده لم يكتفِ بتلك الحجةِ في تعذيبهم بل أردفها بحجة السمْعِ والبعثةِ تكميلاً للمعذِرة ومبالغةً في تكميل الحُجة كما دل على ذلك حديثُ «**لا أحدَ أحبُّ إليه العذْرُ من الله من أجل ذلك أنزل الكتبَ وأرسل الرسُلَ**»[2] وغيرُ ذلك.

وتأمّلْ ما أحسنَ موقعَ قولِه: العذرُ فإنه يؤيّد ما ذكرناه إذْ لم يقل: الحُجةُ فكأنه قال: أما الحجةُ فقد قامت بالعقل ولكنا زدْنا في الأعذار، وأما قولُه تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[3] فإن التقييدَ بالبعْديّة يُشعِرُ بثبوت الحجةِ لهم قبل ذلك فذلك تنزيلٌ منه تعالى لما اقتضتْه حكمتُه من متابعة الدلائلِ بالرسل بعد العقلِ منزلةَ الحجةِ الكاملةِ التي لم يقُم قبلها حجةٌ، فلِكلٍّ من الحديث والآيةِ وجهٌ، ويدل على ثبوت حجةِ العقلِ وعدم التعذيبِ بها حتى يُبعَثَ الرسلُ مُعْذِرين قولُه تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ أَنْ أَنذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١﴾[4] فإنه لا يترَدَّدُ ذو فطرةٍ أن مفهومَ الآيةِ أن العذابَ قد حقَّ عليهم قبل إرسالِه وإنما جاء لقطع

---

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٠/٢٣١ ـ ٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٣/٣٩٩ رقم ٧٤١٦) من حديث المغيرة ولفظه: «... **ولا أحدَ أحبُّ إليه العُذرُ من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين، ولا أحدَ أحبُّ إليه المِدحَة من الله، ومن أجل ذلك وعد الله الجنة**».
ولفظ المصنف أخرجه مسلم في صحيحه (٤/٢١١٤ رقم ٣٥/٢٧٦٠) من حديث عبدالله بن مسعود.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٤) سورة نوح، الآية: ١.

المعذرةِ وذلك إنما يكون بقيام الحجةِ، وهي إما العقلُ أو شرْعُ مَن قبلَهم، فإن كان الأولَ فهو دليلٌ على ما نحن فيه وإن كان الثانيَ فهو دليلٌ على ما ستعرِفُه من عدم ثبوتِ زمنِ فترةٍ، وعلى هذا المعنىٰ يُحملُ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾[1]، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[2]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾[3] والمعنى: ما كان صح ولا استقام لأنه لا يصِحّ في حكمته وعدْلِه الاكتفاء بحجة العقلِ في التعذيب، والمرادُ من التعذيب الكائنُ في أيّ الدارين أو فيهما معاً، وهذا المعنىٰ كما ترىٰ غاية في الظهور ولم أرَ من حملَ الآيةَ عليه وجعلها دليلاً للمُثْبت فتدبَّره فهو نفيسٌ جداً، فلقد لقِيَتْ الآيةُ من الطائفتين تقييداً لإطلاقها بحملهم العذابَ على عذاب الاستقبال.

أما الأشعريةُ[4] فلتجويزهم تعذيبَ من لا ذنبَ له قالوا: المرادُ منه ذلك، وهذا من التّلعُّب بالآيات تبَعاً للمذهب حيث يُجعلُ الربُّ متّصفاً بالعدْل في هذه الدارِ دون دارِ الآخرةِ لكنهم لا يُبالون بذلك لأنه من/ فروع نفْي الحِكمةِ ومن احتَدّ شجرةَ قاعدةٍ من عروقها لا يُبالي بما تساقَطَ من ورقها.

وأما المعتزلةُ فحمَلَها على ذلك ضعفاؤُهم المقلِّدون في تحرير محلّ النّزاعِ لِخُصمائهم لأنهم رأَوا الآيةَ نفَتْ التعذيبَ وقد أثبتوه مَدْركاً للعقل في محلِ النزاع فقالوا: المرادُ نفيُ عذابِ الاستئصالِ لا عذابُ الآخرةِ فيبقىٰ منه ما أدركه العَقلُ وما هو إلا من مزالق عدم تحريرِ محلّ النزاعِ وإلا فالآخرةُ وأحكامُها ليست من مُدْركات العقلِ، إنمَا هي من مُدركات السمْعِ فتيقّظ لهذا فلقد وَقَعَ مَن وُفِّق لتحرير[5] مَحَلِّ النِزاعِ في ذلك التأويلِ أعني تأويل

---

(١) سورة القصص، الآية: ٥٩.

(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٦.

(٣) سورة يونس، الآية: ٤٤.

(٤) انظر: «الملل والنحل» (١/١١٤ ـ ١١٥).

(٥) في حاشية [ب] هو العلامة المقبلي رحمه الله تعالى.
وانظر: «العَلَم الشامخ» ص ٢٦٠ ـ ٢٦١.

التعذيبِ في الآية بعذاب الاستئصال.

إن قلتَ: يلزم على ما قرَّرْتَه في معنىٰ الآية ألا يُعَذَّبَ أهلُ الفتَرات، وأنت قد قرَّرْتَ أنهم مُكلَّفون بالعقل فحسب قلت:

أما **أولاً**: فإنا قد منَعْنا وجودَ أمةٍ من الأمم غيرِ مأمورين بالشرعيات مُسْنِدين لذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾[1] وغيرِها، وفي الآثار ما يدل على ذلك لمن تتبعها.

وأما **ثانياً**: فلمّا ورَدَ السمعُ بأنه لا يعذِّبُهم حتىٰ يبعَثَ رسولاً علِمْنا أنه لا يُعذِّبُ أهلُ الفتَراتِ، ولا يمنع القولُ بذلك من تخصيص ذنبٍ بعدم غُفرانِه لهم، أو شخصٍ بعدم الغُفرانِ له، ولو لم يَرِدْ لجَوَّزْنا تعذيبَهم كما جوّزنا العفوَ عنهم فيما عدا الشِركَ.

هذا والإمامُ الرازيُّ في تفسير[2] هذه الآيةِ أثبتَ للعقل حُكماً لكنه حمَلَ الآيةَ على ما تأباه عَربيّتُها. قال ما معناه بعد أن أورد ـ كيفيةَ الاستدلالِ ـ أصحابُه بالآية على نفي الحُكم العقليّ وأُجيب بضعف الاستدلال لأنا نقول: لو ثبت نفيُ الوجوبِ العقليِّ لم يثبُتْ الوجوبُ الشرعيُّ البتّةَ وهذا باطلٌ. وبيانُ الملازمةِ من وجوه:

أحدُها: إذا جاء الشارعُ وادّعىٰ كونَه نبياً من عند الله وأظهر المعجزةَ فهل يجب على المستمِع استماعُ قولِه والتأملَ في معجزته أم لا؟ فإن لم يجِبْ فقد بطَل القولُ بالنبوة وإنْ وجَبَ فإما أن يجِبَ بالعقل أو بالشرعِ فإن وجَب بالأول فقد رَفعَت الوجوبَ بالعقل، وإن وجب بالثاني فهو باطلٌ لأن ذلك الشارعَ إما أن يكونَ هو ذلك أو غيرَه:

الأولُ: باطلٌ لأنه إثباتٌ للشيء بنفسه وإن كان غيرَه كان الكلامُ فيه كالأول ولزِم الدَّوْرُ أو التسَلْسُلُ.

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٢٤.

(٢) انظر: التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي (٢٠/١٧٢ ـ ١٧٣).

ثانيها: أن الشارعَ إذا جاء وأوجب بعضَ الأفعالِ وحرَّم بعضَها فلا معنىٰ/ للإيجاب والتحريم إلا أن يقولَ: لو تركتَ كذا أو فعلتَ كذا لعاقبتُك فنقول: أما أن يجبَ عليه الاحترازُ عن العقاب أو لا يجبَ فإنْ لم يجبْ لم يتقرَّرْ معنىٰ الوجوبِ البتةَ وإن وجبَ الاحترازُ فإما بالسمع أو بالعقل: إنْ وجب بالعقل فهو المقصودُ وإن وجَبَ بالمسع لم يتقرَّرْ معنىٰ هذا الوجوبِ إلا بسبب ترتيبِ العقابِ عليه، فحينئذٍ يعود التقسيمُ الأولُ ويلزَمُ ما لزِمَ.

وثالثُها: أن من مذهبهم ـ يريد المعتزلةَ ـ أنه يجوز أن يعفوَ اللّٰهُ عن العقاب على ترك الواجبِ، وإذا كان كذلك كانت ماهيةُ الوجوبِ حاصلةً مع عدم العقابِ، فلم يبقَ إلا أن يُقالَ: إن ماهيةَ الوجوبِ إنما تقررتْ من سبب حصولِ الخوفِ من العقاب، وهذا الخوفُ حاصلٌ بمحض العقلِ، وإن قالوا: ماهيةُ الوجوبِ سببُ حصولِ الذمِّ. قلنا: إذا عُفِيَ فقد سقط الذمُّ فعلى هذا ماهيةُ الوجوبِ إنما تقرَّرَ سببُ حصولِ الخوفِ من الذّم وذلك حاصلٌ في العقل فثبت بهذه الوجوهِ أن الواجبَ العقليَّ لا يُمكن دفعُه، وإذا ثبت هذا فنقول: في الآية قولان: **الأولُ**: أن يُجْرىٰ على ظاهرها فنقول: العقلُ هو رسولُ اللّهِ إلى الخلق بل هو الرسولُ الذي لولاه ما تقررت رسالةُ أحد من الرسل، فالعقلُ هو الرسولُ الأصليُّ فكان معنىٰ الآيةِ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ في الأعمال التي لا سبيلَ إلى معرفة وجوبِها إلا بالشرع أي إلا بعد مجيءِ الشرع، وتخصيصُ العمومِ وإنْ كان عُدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصيرُ إليه عند قيامِ الدِلالةِ. انتهىٰ كلامُه[1].

وهو كلامٌ شافٍ في تقرير حجةِ العقلِ، إلا أنه بعد ذلك حَمَلَ[1] الآيةَ على ما لا يَقبلُه عَرَبيّتُها حيث جعل الرسولَ العقلَ فإنه ليس من لغة العربِ ذلك ولا يَفهم أحدٌ من بِعثة الرسولِ خَلْقَ العقلِ، وليس الموضعُ موضعَ بيانٍ فالأمرُ أوضحُ من ذلك. والتأويلُ الثاني: زحلفَه بمعناها عن بلاغته إذ يَصيرُ في قوة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ للمكلَّف حتى نُكلِّفَه، ولا يخفىٰ على ذائقٍ سَماجَةُ ذلك وقلةُ جَدوىٰ التمدُّحِ به. وأيُّ مانعٍ من حمل الآيةِ على ما

---

(١) أي الرازي في تفسيره (٢٠/١٧٣).

قرّرناه لك سابقاً؟ ولا ينافي ذلك الوجوبَ العقليَّ: إما بالتزام أنها ما خلتْ أمةٌ عن نذير وهو الأرجحُ، أو بالتزام العفْوِ عن العقليّات قبلَ الشرعِ بدليل هذه الآيةِ المؤيِّدةِ لدلالة العقلِ القائلة بجواز العفْوِ فالحمدُ للّه الذيَ وفّقنا للوقوف على معناه بعد أن لقِيتُ/ من النُّظّار فأسمِعْتُ من التأويلات. وليس ورودُ السمعِ بإسقاط لازم من لوازم التكليف أعني العذابَ قاضياً بسقوطه، وهذه الدلائلُ للنُّفاة هي التي اعتمدها ابنُ الحاجبِ وذكر أدلّةَ غيرِها وزَيْفَها وبعضُ المتأخرين ـ الحسنُ بنُ[1] القاسمِ ـ الناقلين من كتابه ذكر لهم الأدلةَ المزيّفةَ وترك الأدلةَ التي اعتمدوها وذلك ليس من دأْب المصنّفين والمُنْصِفين.

ومن الأدلة التي ذكروها وتعقّبها ما حرّره الرازيُّ في تفسيره[2] وفي عدة من كتبه ولم يزَلْ يصولُ به في هذه المسألةِ وفي مسألة الأفعالِ، وخلاصتُه أن أفعالَ العبادِ غيرُ مختارٍ فيها، وكلُ ما ليس بمختار فيه فلا يوصَف بحُسن ولا قُبحٍ اتفاقاً لأن الحُسْنَ والقُبحَ من صفات الأفعالِ الاختياريةِ.

ودليلُ الأولى ـ أعني المقدّمةَ القائلةَ إن فعلَ[3] العبدِ غيرُ مختارٍ ـ أنه لو كان مختاراً لفعَلَه ولكان إما أنْ يوجِدَه بمرجّح أو لا. إنْ أوجدَه لا بمرجِّح فهو تخصيصٌ من غير مُخصِّصٍ باطلٌ اتفاقاً، وإن أوجده بمرجّح فهو إما اختياريٌّ من فعلِ العبدِ أو اضطراريٌّ من فعل اللّهِ تعالى. **الأولُ**: يلزَمُ منه التسلسلُ أو التحكُّمُ. **والثاني**: يلزَم منه الاضطرارُ لأنه حين يحصُل

---

(١) هو يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلوي، عماد الدين اليماني الصنعاني المعروف بالفاضل اليمني وبالفاضل العلوي: مفسر أديب. من شافعية اليمن. من أهل صنعاء.

من كتبه: «تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف» و«شرح اللباب للإسفراييني» و«در الأصداف في حل عقد الكشاف».

انظر: الأعلام (١٦٣/٨) والبدر الطالع (٣٤٠/٢).

(٢) أي: التفسير الكبير.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٦٣.

المرجّحُ إما أن يجبَ الفعلُ أو لا. إنْ وجب فهو الاضطرارُ وإن لم يجبْ تبيّن أن المرجّحَ لم يتمَّ وأنه خلافُ ما فُرِض. وإن قلنا: يحتاج أيضاً إلى مرجّحٍ لزِمَ العلمُ أو التسلسلُ.

قال الرازيُّ: لو اجتمع الثقلانِ لم يتخلّصوا من هذا القدرِ إلا بالقول بالجبْر أو بالتخصيص من غير مخصِّصٍ، وسَدِّ بابِ إثباتِ الصانعِ المختارِ، لأن الكلامَ في مُطلق الفعلِ أيِّ فاعلٍ كان.

والجوابُ عن هذا أنا نختار كونَ الفعلِ مفتقراً إلى مرجّح غيرِ موجبٍ وهو اختيارُ الفاعلِ وبهذا أجاب ابنُ الحاجبِ وإن كنا قد قدّمنا لك أنهم وإن صرّحوا بالاختيار فقد هدَمَ تحقيقَه عندهم قواعِدُهم الكلاميةُ، عند قولِه: يلزم منه التسلسلُ أو التحكم قلنا: ينقطع التسلسلُ باختيار الفاعلِ عند وجودِه وتحقيقُه أن ينظرَ إلى فرد من أفراد المُمْكِناتِ فنقول: من ضرورة معنىٰ الإمكانِ لمن عَقَله ألا يجتمعَ الطرفانِ أي الوجودُ والعدمُ ولا يرتفعان، وتخصيصُه بأحدهما دون الآخَرِ تحكُّمٌ قد عُلِم بطلانُه، ومعنى القادرِ المختارِ يُفهم منه صلاحيتُه لهذا القدْر من التخصيص، إذ معناه أنه الذي من شأنه هذا التخصيصُ المعبَّرُ عنه بأن يفعلَ وألا يفعلَ[1].

ثم إن الفاعلَ يجد من نفسه عِلْماً ضَرورياً أنه لا يقع منه ذلك التخصيصُ إلا لداعٍ يدْعوه إليه، ولو قلتَ لمن زعَم خلافَ ذلك: أرِني فاعلاً وقع منه الفعلُ إلا لداعٍ أو افعلْ ذلك/ أنتَ لم يقدِرْ، وإنما غايتُه أن يتصدّرَ للنقْض عليك ويحترِكَ حركةً ويقول: هذه لا غرَضَ فيها يدعون إليها، ولا يَنتبهُ أنها تضمّنتْ غَرضاً مُهِماً هو النقْضُ عليك، ومن هنا قال مَن قال من المحققين: وقوعُ العبَثِ أي الفعلِ إلا لِغرضٍ مُحالٌ وإن كان مُمكِناً في نفسه إذ الحقُّ أن اختيارَ الفاعِل لأحد الطرفين ـ إلا لداعٍ يرجّح اختيارَ أحدِهما ـ جائزٌ في نفسه مُمتنعٌ لأمر خارجٍ هو عدمُ الداعي.

ثم هذا الحكمُ الذي يجده من نفسه يحتملُ حصولُه لأمرين: أن يكون

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٦٥.

ابتداءً بما يخلُقه اللّهُ تعالى بلا واسطةِ سببٍ عاديٍّ وأن يكونَ تجريباً فإن التجرِبةَ هنا أبلغُ منها في أي صورة فُرضَتْ، لأنها لا تُنقَضُ بصورة البتة فلا يقع فعلٌ إلا لداعٍ.

ثم هذا الداعي ويُعبّر عنه بالباعث والغَرَض ونحوِهما ينقسم إلى حُكمي وحاجّي فالحاجيُّ مختصٌ بما عدا الربّ تعالىٰ لاستحالة الحاجةِ عليه والحُكميُّ أعمُّ فعلِمْتَ من هذا أن اختيارَ الفاعلِ الملازم للداعي كافٍ في البعث على الفعل، فإنْ كان نزاعُ الرازيِّ في معنىٰ القادرِ فلا التفاتَ إلى ذلك لأنا ما أردنا به إلا مَن أثبتْنا له الأحكامَ المخصوصةَ وهذا بيِّنٌ عند أهلِ الجدلِ، ومنه قولُهم: لا يحصُل الحد بالبرهان وأعمُّ منه قولُهم: لا يحصُل التصوُّرُ بالبرهان، وبهذا تعلَمُ سقوطَ السؤالِ القائلِ: قد عرَفْنا صِحّةَ هذا لكنّا ننقُل الكلامَ إلى الاختيار نفسِه ونقول: هو مع الطرفين للممكن على سواء، وليس بواجب لأحدهما وكلُّ جائزٍ قابلٌ للتعليل، ووجهُ سقوطِه أن العدولَ إلى أحد الطرفين لِما عرفْتَ من حقيقة الفاعلِ المختارِ وأنه الذي له أن يفعَلَ وألا يفعل فكيف يُقالُ: لِمَ فعَلَ أحدَ الطرفين ولِمَ لَمْ يفعلْ الآخَرَ؟ ولو أجبنا لقلنا: لأنه فاعلٌ لا موجبٌ أو لأنه مختارٌ، على أنا نقول: إذا عرفتَ أن الممكنَ مع الطرفين على سواء فالحاجةُ في وجوده إلى الفاعل للخروج عن التحكم والحاجةُ إلى الباعث للخروج عن العبث، ولا شيءٌ من الأمرين يتوجّه إلى ترك الشيءِ على عدمه ولا إلى إيجاد شيءٍ دون مُساويه أما الثاني: فلأن إبقاءَ الشيءِ على حال هو عليه لا يُعلّل، كما لا يُجهل ذلك فإنه/ من الأمور اليقينيةِ أي لم يفعل. فإن قال السائلُ: إنما أردنا مع قيام الباعثِ قلنا: الباعثُ[1] مرجّحٌ لا موجبٌ فإن قال: يخرُجُ الحكيمُ عن الحكمة لأنه ترَكَ ما هو حِكمةٌ قلنا: المرادُ بالحكيم ما من شأنه ألا يفعل إلا لحكمةٍ لا مَن يجب عليه أن يفعَلَ كلَّ حكمةٍ وكذا كلُّ اسم راجع إلى نحو المَلَكات أعني التي يعبَّر عنها بمن شأنُه، وكان يلزم السائلَ ألا يكون قادراً حتى يفعلَ كلَّ مقدورٍ. وأما الأولُ وهو العدولُ إلى أحد المتساويين

(١) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» ص٣٤٣ ـ ٣٤٦ لابن تيمية.

فلأن معناه أنه فعل ذا وترك ذاك مع قيام الداعي إليهما، فيعود سؤالُ السائلِ إلى: لـمَ فعَلَ ذا وترك ذاك فأما التركُ فمرَّ جوابُه وأما الفعلُ فلِرُجْحانه بالفاعلِ وهو المخرَجُ عن التحكُّم، والباعثِ وهو المخرج عن العبث.

فإن قلتَ: لا يقال: قد أشرتَ فيما سلف إلى جواز تساوي طرَفي الفعلِ في المصلحة وإذا جاز ذلك جاز أن يأمُرَ الحكيمُ بأحدهما معيّناً فإذا جاز ذلك فالمخصّصُ محضُ اختيارِ الفاعلِ كالهارب باختيار أحدِ الطرَفين المُستوِيَين والجائع يختار أحدَ الرغيفين مع استوائهما من غير مرجِّح زائدٍ على الاختيار، وهنا حرّرتَ أنه يمتنعُ الترجيحُ بمحض الاختيارِ وإن جاز في حق القادرِ نُظِر إلى الذات لكنه ممتنعٌ بالغير نظراً إلى الحكمة أو العادةِ لأنا نقول: الذي منعْناه هو حيث لا داعيَ إلى الفعل يرجّحُه في نفس الأمرِ فإنه يكون عبَثاً وهو ممتنعُ الوقوعِ.

وأما مسألةُ الهارب والجائعِ فقد قام الداعي في كل من الطرفين على حده فلا مانعَ من تخصيص أحدِهما بمحض الاختيارِ فسلوكُه أحدَ الطريقين وأكلُه أحدَ الرغيفين قد كان لداعٍ والسؤالُ: لِمَ ترَكَ هذا أو لِمَ فعل ذاك؟ هو ما مرّ جوابُه قريباً. أرأيتَ لوْ كان اختيارُه غيرَ كافٍ في التعيين لبقيَ متحيّراً بين الطرفين بعد قيامِ المرجِّح حتى أخذه العدوُّ ومتردِّداً في أي الرغيفَين يأكُل قائلاً: لا أجدُ مرجّحاً لِتَعْيين أحدِ الأمرين حتى أهلكه الجوعُ أَيستحسِنُ ذلك منه العقلاءُ أوْ لا؟ إن قلتَ بالأول فلا طمَعَ في المناظرة بعد ذلك لأن المكابِرَ لا يُناظَرُ، وإن قلت بالثاني علِمْت صِحّةَ ما حرَّرناه وتحقّقْتَ أنه لا يقع فعلٌ إلا وله في نفس الأمرِ مرجِّحٌ كسَدِّ الفاقةِ في أحد الرغيفين والنجاةِ من العدوّ في سلوك أحدِ الطريقين.

واعلمْ أنهم اتفقوا[1] على أن حصولَ أثرِ المُؤَثِّرِ الموجِبِ عند اجتماعِ الشرائطِ وانتفاءِ الموانِع واجبٌ، كالإضاءة والإحراق وهُوِيِّ الثقيلِ، وإنما اختلفوا في/ وجه وجوبِه هل هو عاديٌّ أو غيرُه على تفاصيلَ مذكورةٍ في

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

مظانِّه، وأما المختارُ فاختلفوا في حصول أثرِه فمنهم من قال: يجب وهم جمهورُ الأشاعرةِ، وقال غيرُهم: لا يجبُ. ولعله لا خلافَ بينهم في التحقيق لأنه إنْ عُدّ من الشرائط وقوعُ الاختيارِ فالرأي إيقاعُ الفعل به، فلا ينبغي أن يقعَ في وجوبه خلافٌ، وإن لم يُعَدَّ من الشرائط وأُريد أن الأثرَ يجب أن يقَعَ قبل صدورِ الاختيارِ فلا ينبغي أن يقولَ به أحدٌ لعدم تمام شرائطِ الأثرِ إذ لا مُؤَثِّرَ حينئذٍ لا موجبٌ ولا مختارٌ. وظاهرُ كلامِهم أنَ الخلافَ في هذه الصورةِ وهو أنه يجب أن يَختارَ الفاعلُ عند حصولِ المرجِّح وهذا كما ترى يناقِضُ معنىٰ الفاعلِ، إذ قولُنا: يجب أن يختار يناقضُ قولَنا: له أن يَختارَ.

والحاصلُ: أن المختارَ عند تمام الشرائطِ هل له أن يختارَ أم لا؟ والحقُّ أن له ذلك وإلا ناقضَ معنىٰ القَادرِ كما عرفتَ والفلاسفةُ نَفَتْ المختارَ لتفسيرهم العِلَّةَ الفاعلةَ بما يحصُلُ عنده الأثرُ ونحن نقول: ليس إيقاعُ الأثرِ وحصولُ الاختيارِ للفعل داخلاً في مفهوم الفاعلِ المختارِ بل مُرادُنا به مَن له أن يَختارَ وهو لا يجب وقوعُ الأثرِ وإلا لناقض قولَنا إنه مخُتارٌ.

والحاصل: أن للقادر ثلاثَ حالاتٍ:

الأولى: لم يَختَرْ فيها فِعلاً بعدُ.

والثانيةُ: قد اختار ولمّا يفعلْ.

والثالثةُ: قد اختار وفَعَلَ. فالأولى: لا يجبُ الفعلُ فيها قطعاً، والثانيةُ: يجب في ثاني وقتِ الإيقاع قطعاً، والثالثةُ: لا يجب أيضاً، والفلاسفةُ قالوا: وقوعُ الفعلِ قبلَ الاختيارِ ممتنِعٌ لعدم تمامِ المؤثِّرِ، وبعده واجبٌ فلا مُختارٌ. وهو مصادَرَةٌ منهم إذ الوجوبُ إنما يكون بعد الإيقاعِ بالاختيار، وأما بعد الاختيارِ قبل الإيقاع فلا وجهَ للوجوب، وهذا واضحٌ. وبهذا أجابتْهم الأشاعرةُ أعني بوجوب الإيقاعِ بعد الاختيارِ كما أجاب به ابنُ الحاجبِ وغيرُه عن هذه الحُجّةِ التي حرّرها الرازيُّ فكيف يُورِدونه بعد ذلك فالجوابُ عليهم من طرفنا جوابُهم على الفلاسفة.

إن قلت: قد صرح المعتزلةُ أنه يجب الفعلُ عند توفُّرِ الدّواعي، وحين سمِعَ الرازيُّ هذا عن أبي الحُسين تعجَّبَ من ذلك مع قوله بنفي الجبْرِ فهل ما صرّحوا به عينُ ما قالتْه الأشعريةُ أو غيرُه؟

قلتُ: بل غيرُه وقد صرّحوا بتفسير الوجوبِ الذي أرادوه قالوا: المرادُ به وجوبُ/ الاستمرارِ لا الوجوبُ الذي يستحيلُ خلافُه. وفرقٌ بين قولِنا: يستحيلُ ألا يقعَ وبين قولنا: إنه يقعُ لا مَحالةَ إذ الأولُ لا يكون إلا في الواجب، والثاني يكون في الجائز وهو مُرادُ المعتزلة.

إن قلت: فلِمَ وجَبَ له الاستمرارُ مع كونه جائزَ الطرفين؟ قلت: وجودُ العلمِ الضروريِّ لنا بحصوله على الاستمرار وإن كان جائزَ الطرفين في نفسه فمن ضَرورة تحقُّقِه أن يكون على أحدهما وقد دلنا العلمُ على أنه أحدهما مستمراً.

إن قلت: إن هذا الاستمرارَ هو الدليلُ على الإيجاب عند الأشعريةِ فأين دليلُ التخلُّفِ المُصَحِّحُ لدعوى الحصولِ على الجواز كما قالتْه المعتزلةُ؟ قلت: التحقيقُ أنه لا خلافَ بين الفريقين كما أشَرْنا إليه أولاً وإن من شرائط ذلك الإيجابِ وقوعَ اختيارِ الفاعلِ لإيقاع الفعلِ به ووجوبَ وقوعِه بعد ذلك اتفاقاً.

فإن قلت: فمن أين لزِمهم الجبْرُ بهذا المقدارِ؟ قلت: ليس لزومُ الجبرِ بهذا، إنما لزِمَ مِن جَعْلهم الاختيارَ مخلوقاً في العبد فيصير مضطراً إذ يوجِدُه اللّهُ فيه وليس له دَفعُه. ومن هذا التحقيقِ يهون ما يُصال به على أبي هاشم من إلزامه الجبرَ بقوله: إذا وجد الداعي وانتفى الصارفُ وجبَ الفعلُ. وذلك لأن من الداعي اختيارَ الفاعلِ لإيقاع الفعلِ. وقد أُجيب عما أوهمه قولُه مما أَلزَمَ بأن انتقاءَ الصارفِ لا يتحقق في شيءٍ من الأفعال إذْ ما مِن فعلٍ إلا وهو مشتمِلٌ على مصلحة تدعو إلى فعله أو مفسدةٍ تمنَعُ من فعله، فالصارفُ والداعي متمانعان على الفعل والتركِ، ولا يترجَّحُ أحدُهما إلا باختيار العبدِ وهذا الجوابُ مبنيٌّ على أن اختيارَ العبدِ ليس من الداعي وإذا قد وقفت على حقيقة البحثِ في مسألة الداعي فهاهُنا فأقَرّه لبعض

الأكابرِ ـ الجلالُ رحمه الله ـ قال متكلماً على جعل التكليفِ والأسلام شرطين للوضوء ما لفظُه: إذا عرفتَ هذا فهاهنا بحثٌ هو أنه هل يجب إزالةُ المانعِ من المطلوب أم لا؟ أما إذا كانت الإزالةُ مقدورةً فلا شك في وجوبها لأن ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به يجب على الصحيح، وأما إذا لم تكنْ مقدورةً فلا تجب اتفاقاً وإزالةُ الكفرِ من هذا القَبيلِ لأنها غيرُ مقدورةٍ للكافر ما دام كافراً/ ضرورةَ توقُّفها على إرادته لها وتوقُّفِ إرادتِها على وجود المُقْتضي للإرادة، وهو وجودُ الداعي إلى الإيمان وانتفاءُ الصارفِ عنه، وخَلقُ الداعي ونفْيُ الصارفِ ليسا من مقدورات العبدِ لأنهما من فعل اللّهِ تعالى بالاتفاق إلى أن قال: فإن قيل: لو كان الإسلامُ غير مقدورٍ لهم لزِم عُذرُهم وعدَمُ عقابِهم على الكفر وبُطلانُ ذلك معلومٌ بالضرورة.

[الجوابُ على ما توهَّمَه العلامةُ الجلالُ[1] وبُطلانُه]

فالجوابُ أن بُطلانَ ذلك إنما يتمشىٰ على القول بأنه لا يجوز من الله تعالىٰ أن يتبليَ المكلّفَ عند أول تكليفِه بما يَعلمُ أنه يكون سبباً لعِصيانه كما هو مذهبُ أبي عليٍّ[2]، وأما على قول[3] أبي هاشم ومن معه بجواز ذلك لحِكمة لا يعْلمُها إلا اللّهُ تعالى فلا شُبْهةَ في أنه كالْمُلجأ، والإلجاءُ ينافي التكليفَ لأنه مبْنيٌّ على الاختيار.

وقد صرح جماعةٌ من المعتزلة[4] بأن اللّهَ خلق الكافرَ على بُنْيةٍ لا تقبَلُ اللُّطْفَ حتى صرّحوا بأنه تعالى لا يعلم له لُطفاً معتذِرين به مما أُلزِموا من خلاله باللُطف الواجبِ عليه عندهم، وذلك معنىٰ استحالةِ إيمانهِ فكيف يُكلَّفُ بالمستحيل؟ وقد صرح صاحبُ الكشافِ[5] في تفسير قولِه تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾[6] بما لفظُه: وجَدوىٰ إرسالِهما إليه مع العلم بأنه لن يؤمنَ إلزامُه الحجةَ وقطعُ المعذِرة انتهىٰ.

---

(١) انظر: المعتزلة ص ١٩٣ ـ ١٩٤، وشرح الأصول الخمسة ص٥١٩.

(٢)(٣) تقدمت ترجمتهما.

(٤) وهو قول ابن الملاحمي عزاه إليه ابن الوزير في «العواصم» (٥/٣٠٢).

(٥) أي الزمخشري (٢/٤٣٤).

(٦) سورة طه، الآية: ٤٤.

وهو صريحٌ في أنه لم يَطلُبْ منه الإيمانَ طلبَ إرادةِ وقوعِه، ومثلُه ذكرَه البيضاويُّ[1] وغيرُه. انتهىٰ كلامُه. وهو من التهافت في الرُّتبة العُليا، وتَبيينُه في أبحاث:

الأول: أنه جعَلَ عِلّةَ عدم مَقْدوريةِ الإيمانِ عدمَ وجودِ الداعي، وكلُّ فعلٍ من أفعال المكلفين لا بد لَه من داعٍ حتى تحريرُه لبحثه المذكورِ، وإذا كانَ كذلك فكيف يقسِمُ إزالةَ المانِع إلىٰ مقدور وغيرِ مقدور؟ بل الأفعالُ كلُّها مُستويةُ القِدَم في عدم كونِها مَقدورَة، لجري ذلك التعليلِ فيها، فالقولُ بأنه يُخصِّصُ من الأفعال إيجادُ الأيمانِ وإزالةُ الكفرِ مما لا يَفُوه به عاقلٌ[2].

إذا عرفتَ ذلك فقد لزِمه ألا تقومَ حجةٌ للّه ولا لرسله على العباد، لأن الكافرَ يقول: لم يُخلَقْ فِيَّ داعي الإيمانِ وإزالةُ الكفرِ، فلو خُلق فيَّ أمنْتُ لك، ويقول تاركُ الصلاةِ من المسلمين أو أيِّ مأمورٍ به: لم يُخلَقْ فيَّ الداعي إلى فعله. فلا يحسُنُ منا ـ لِذمِّه على ذلك التركِ ولا التنكيلِ به ـ

---

(١) في تفسيره (٤/٦١٠) حيث قال: وجدوى إرسالهما إليه مع العلم بحاله إلزامُ الحجة وقطعُ المعذرة.

(٢) أما رأي أهل السنة في مسألة اللطف: إنّ رأي أهل السنة في هذه المسألة: هو أنهم يثبتون اللطف من الله لمن شاء من خلقه لكنهم لا يعتبرونه واجباً كما ترى المعتزلة؛ بل هو تفضل منه سبحانه وتعالى وهو ما يسمى بالتوفيق إلى فعل الخير، واجتناب الشر. ومما يدل على أنه تفضل قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء: ٨٣].

فهذا الفضل الذي فعله الله بالمؤمنين، والذي بسببه لم يتبعوا الشياطين هو اللطف. وقال تعالى: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾ قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [الصافات: ٥٥ ـ ٥٧] فهذه النعمة التي بسببها نجا المؤمن من النار هي اللطف، وأمثال هاتين الآيتين كثير، وهو ـ كما قلنا ـ ليس بواجب.

انظر: مدارج السالكين (١/٩٤، ٤١٤، ٤١٦) ط ١٣٧٥ ـ ١٩٥٥ وانظر: «المعتزلة» ص١٩٦ و«الإبانة» ص١٣٣ ـ ١٣٥.

وقال ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم» ص٤٠٩: «... وأهل السنة متفقون على أن العباد لا يوجبون على الله شيئاً».

سببُ ذلك لأنه/ كالتنكيل [بالزنجي][1] ثم لا يكون أبيضَ وبالتُّركي ثم لا يكون لونُه أسودَ وبالحيوان غير الناطقِ ثم لا يكون ناطقاً ثم إنه لا جَدوىٰ لإرسال الرُسلِ وخلقِ المعجزةِ لهم وإنزالِ الزواجرِ في الكتب المنزلةِ والترغيباتِ من التخويف بالعقاب والترغيبِ في الثواب، ثم لماذا أتعبَ الرسولُ نفسَه بالخُطَب في المحافل والإعذارِ والإنذارِ عن العذاب العاجلِ والآجلِ، ولماذا تبع الناسُ سُنّته في ذلك، وما هو إلا كجمْع أهلِ البسيطةِ وخِطابِهم بأن اللّهَ يأمرُ كلَّ ذي لونٍ أسودَ أن يَبْيَضَّ وكلَّ ذي لونٍ أبيضَ أن يَسْودَّ. ثم أين الكفار عن هذا الدليل الذي مَهّد لهم إذا سُلّت عليهم السيوفُ وأُديرَتْ عليهم كُؤوسُ الحُتوف وهذا جواب إلزامي لو فُتح بابُه لَما انْغلَقَ.

والجوابُ التحقيقيُّ: أنه ليس الداعي إلى فعل الطاعاتِ وتركِ خلافِها إلا قصدَ موافقةِ الأمرِ في فعل الطاعاتِ وتركِ خلافِها لما يترتَّبُ عليه من إثابة وعقوبةٍ للأَرْجحية التي قد بُيّنَتْ على ألسُن الرُسُلِ المصدِّقين بشهادة المُعجزاتِ، فمُخالِفُهم بعد ذلك مَحْجوجٌ بمخالفته ما أُمر به ونُهيَ عنه، ولا شك أنه يجد كلُ أحدٍ من نفسه وازِعاً كاملاً عند التخويفِ من أمرِ والترغيبِ إلى أمر، وما للداعي سوى ذلك. وأما الإتيانُ بالفعل أو عدمِه فأمرٌ موكولٌ إلىٰ اختياره، وهل الكفارُ المُراقَةُ دماؤُهم في بدْرٍ وأُحُدٍ وغيرُهم الذين لا يزال سيفُ الإسلامِ يلعَبُ فيهم إلى يوم القيامةِ أُصيبوا بذلك ولا حُجّةَ قائمةٌ عليهم للّه ولرسوله؟ إن هذا لا يَفُوه به مَن يعرِف للّه ولرسله حقَّهم.

ثم ظاهرُ كلامِه أنه لو خُلِق الداعي لوُجد الفِعلُ المَدْعوُّ إليه وذلك نفْيٌ للاختيار وقولٌ بالجبر المَحْضِ، وقد بَيّن بطلانَه في كتبه[2]، وإن كانت هذه المسألةُ قد أودعها كتُبَه ونصرَها جُهدَه ذاهلاً عن لازمها، ولو وقع الاتّفاقُ على ما زعمه لكان الجبرُ متّفقاً عليه، ولكان المتّفقون جميعاً على

(١) في [أ] بالزنجاني وهو خطأ.

(٢) أي الجلال.

مذهب جَهْم فما هذا الذي يَدْأَبُ فيه كلُّ فِرْقٍ مِن رَدّ مذهبِ جَهْم والبراءة منه، ودعوىٰ الاتفاقِ أمرٌ تعشَقُه الأقلامُ فلا يزال يجري به وهو مماً لا يكاد يتّفق في ظنّيات الفروعِ فكيف في هذه المسألةِ/ التي هي قُطبُ رَحىٰ الإسلامِ على أن هذا المَورِدَ نافٍ لحصول الاتفاقِ فكيف لاحَ له في هذا المقام الوَعْرِ القولُ به.

البحث الثاني في كلامه: قولُه: فالجوابُ أن بطلاَن ذلك إنما يتمشىٰ... إلخ.

قد أفاد بجوابه أن معلوميّةَ عقابِ الكفار بالضرورة أعني الشرعيةَ ليست كذلك بل إنما عقابُهم أو عدمُه راجعٌ إلى كلام شَيْخَي الاعتزالِ[1]، وهذا رَدٌّ لِما عُلم من الدين ضَرورةً وإبطالٌ لِمَفاد أن اللّهَ لا يغفِرُ أن يُشرَكَ به المكرّرِ في سورة واحدةٍ مرتين[2]، وغيرُ ذلك من صرائح الآياتِ الكثيرةِ ولِما مُلِئَتْ به دواوينُ الإسلام من الأحاديث النبويةِ مما لا يُحصىٰ كحديث: «**الذنوبُ ثلاثةٌ ذنبٌ لا يغفِرُه اللّهُ وهو الشِرْكُ**»[3] فهذا حكمُ اللّهِ فيهم فكيف يُهْجَر لقول شيخَيْ المعتزلةِ[1] مع أنه واهمٌ عليهما فإن خلافَهما في ابتلاء المكلّفِ، والكافرُ على مقتضىٰ ما ذكره غيرُ مكلّفٍ بالإيمان لأنه غيرُ مَقْدورٍ له، وهما من نُفاة تكليفِ ما لا يُطاقُ والكافرُ غيرُ داخلٍ في محل نِزاعِهما لأنه غيرُ مكلفٍ بالإيمان أصلاً على ما قرره، وإذا لم يُكلَّفْ بالإيمان فلا تكليفَ سواه، وأما قولُه: والإلجاءُ ينافي التكليفَ فقد قدمنا لك ما فيه، وأنهم لم يُبيِّنوا ما المرادُ به، وأما قولُه: وقد صرح جماهيرُ المعتزلةِ... إلخ. فالقولُ بذلك ليس لجماهيرهم إنما هو لشِرذِمةٍ منهم، وذلك منهم مبنيٌّ على وجوب اللُّطفِ على الرب تعالى، ولا دليلَ لهم على وجوب اللطفِ الزائدِ على التمكين وقولِهم ينتقضُ غرَضُ المكلِّف.

قلنا: لا نُسلّم مع حصول التمكينِ، ثم هبْ أنها انتهضَتْ شُبهتُهم

---

(١) هما: أبو علي وأبو هاشم. وقد تقدمت ترجمتها.

(٢) أي سورة النساء، الآيات: ٤٨، ١١٦.

(٣) فلينظر من أخرجه؟!

على ذلك أنقدُمها على قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[1] فكيف يجعلون هدايتَه للكفار مستحيلةً وهو يصرِّح بأنها من مقدوراته أبلغَ تصريح، فكأنَّ هذه الآيةَ لم تنزلْ إلا رداً لقولهم الباطلِ واعتلالِهم في الآية بمشيئة القَسْرِ وقد تبيَّنَ لك بُطلانُه قريباً.

ثم يلزَمُهم أن الكافرَ مجبورٌ على الكفر وهم المشهورون بالنَّفْرة عن ذلك. وقولُهم: إن دواعِيَه تعالى متوفِّرةٌ خالصةٌ إلى فعل الأصلحِ في باب الدين جوابُه أن هذا حُكمٌ على أحكم الحاكمين بتوفُّر دواعيه وخُلوصِ حِكمتِه بالتخْمين والتبخّتُ وهو لا يُحيط بحكمته ودقائقِها سواه سبحانه وتعالىٰ، فعدمُ لُطفِه بالكافر حتى يؤمِنَ/ لحكمة لا نعلَمُها، يسَعُها إيمانُنا بحكمته، لا لأنه لا لُطفَ له في المقدور، وما ذلك منهم إلا تهجُّمٌ على أفعال اللّهِ بتعليلها بما لم يَجعَلْ لها إليه سبيلاً. وهذه المَفسدةُ الشنعاءُ من الغلو في تعليل أفرادِ أفعالِه بما لا سبيلَ لنا إلى معرفته كما أشَرنا إليه في بحث الحِكمةِ، ورضي الله عن أصحاب رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم لقد كان يسألُهم عن واضحات الأمورِ التي يشتركُ في معرفتها الصِّبيانُ وغيرُهم فيَكِلُون العلمَ إلى الله ورسولِه كقوله لهم: أيُّ يوم هذا؟ قالوا: اللّهُ ورسولُه أعلَمُ[2]. فلأمرٍ ما كانوا خيرَ القُرونِ من خير أمةٍ، وهؤلاء تقحَّموا السُّدَدَ حتى انتهىٰ بهم التدقيقُ إلى ما سمِعْتَ.

البحث الثالث: قولُه: وصرح صاحبُ الكشّاف[3]... إلخ.

لا ريب أن صاحبَ الكشافِ من القائلين بأن عِلمَ اللّهَ تعالىٰ سابقٌ لا سائِق، فقولُه[4]: وجدوىٰ... إلخ لا يُريد به أن الإيمانَ المطلوبَ من فرعونَ غيرُ مقدورٍ له لِما صَحّ قولُه: لإقامة الحُجةِ وقطعِ المعذِرة إذ لا

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٠٥، ١٧٤١، ٣١٩٧، ٤٤٠٦، ٤٦٦٢، ٥٥٥٠) ومسلم في صحيحه رقم (١٦٧٩) وأبو داود رقم (١٩٤٨) وابن ماجه رقم (٢٣٣).

(٣) أي الزمخشري.

(٤) ذلك في مقدمة (الجواب على ما توهمه العلامة الجلال قبل صفحات يسيرة).

حُجةَ لمن طُلب منه ما لا يَقْدِرُ عليه، إنما مرادُ جارِ اللّهِ[1] أن الحكمةَ التي ظهرت لنا بعد هلاكِ فرعونَ كافراً في الإرسال هي إقامةُ الحجةِ عليه لا أنّ وقوعَ الإيمانِ غيرُ مطلوبٍ منه لعدم كونِه مقدوراً له فكيف يُحمَل كلامُه على أنه يريد أن الكافرَ غيرُ مُمَكَّنٍ من الإيمان، ومذهبُه في خلاف ذلك نارٌ على شاهقٍ. لقد جئْتَ شيئاً إدّاً.

تنبيهٌ: قال بعضُ المحقّقين ـ محمدُ بنُ إبراهيمَ[2] الوزيرُ ـ أنه لا ثمرةَ للخلاف يعني في مسألة التحسينِ والتقبيحِ بعد الشرعِ لنصّه على حكم كلِّ ما يُمكن القولُ فيه بحكم العقلِ وأما القولُ بأن من ثمراته: هل يُجزى الفاعلُ جزاء واجبين: عقليٍّ وشرعيٍّ أو واجبٍ فقط أو أنه إذا حلف أنْ لا حُكمَ للعقل هل يحنَثُ أوْ لا؟ فالأولُ فضولٌ والثاني مبنيٌّ على العُرف لا الحقيقةِ، انتهىٰ.

قلتُ: وقولُه الثاني مبنيٌّ على العُرف عجيبٌ، وفيه مناقشةٌ ظاهرةٌ لأنه ليس ذلك مما للعُرف فيه مَدخلٌ وإنما هو أمرٌ مبنيٌّ على ما في نفس الأمرِ باعتبار ما قادتْ إليه الأدلةُ كمن حلفَ أن الجنةَ والنارَ غيرُ مخلوقتين الآن وكذلك مَن حلف أن زيداً في الدار وليس فيها فلا يقال: إن ذلك مبنيٌّ على العُرف في الحِنْث وعدمِه/ بل مبنيٌّ ذلك على معرفة الدليلِ القاضي بثبوت أحدِ الأمرين فمن أقاده الدليلُ إلى خلقهما قال: يحنَث الحالِفُ ومن لا قال بعدمه، وكذلك ما نحن فيه، ثم من أعظم ثمراتِه إثباتُ الحكمةِ لمن أثبت التحسينَ والتقبيحَ ونفْيُها لمن نفاهما وكونُها أصلاً لا تنحصر فروعُها فهاهنا أنه لا يصِحّ لنا فيهما نسبةُ حكم القياسِ بتخريج المَناطِ إلى الشرعِ واللازمُ باطلٌ اتفاقاً بين القائلين بصحة القَياسِ بتخريج المَناطِ من الأشعرية وغيرِهم وذلك أنه لا يتِمُّ القولُ به إلا بالقول بجواز إدراكِ العقلِ لحكمة للّهِ في الأصل فحينئذٍ يجوز نسبةُ حكم الفَرعِ إلى الله تعالىٰ، لأنه يقال: يكفي في تلك النسبةُ إليه تعالىٰ وورودُ التَعبُّدِ بالقياس جُملةً لأنا نقول ذلك لا يكون

---

(١) أي الزمخشري في الكشاف (٢/٤٣٤).

(٢) في «إيثار الحق» ص٣٤٢.

مُعرِّفاً بخصوص الحِكمةِ الذي هو محَلُّ النِزاعِ ومن فروعها أن الناشىءَ في بريّة لا مُوحّدَ فيها وأدرك سنَّ التكليفِ لا يجب عليه النظرُ ولا البحثُ عند النافي فيكون معذوراً وقولُهم: إنه يجب عليه النظرُ بالشرع نظرَ أو لم ينظُرْ قدّمنا لك ما فيه وأنه من تكليف الغافلِ المتَّفَقِ على منعه، بل يلزم ألا يجبَ النظرُ على من نشأ بين المسلمين، وكيف يقوم للرسول حُجةٌ مع نفي المُدرَكِ العقليِّ لا يقال: قد قرّرتَ في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[1] أن الموجودَ في زمن الفترة على فرض ثبوتِها مَعْفوٌّ عنه ومثلُه الناشىءُ في محل لا مُوحِّدَ فيه فقد رجع كلامُك إلى كلامهم لأنا نقول: نحن قائلون بوجوب النظرِ عليه عقلاً وبوجوب عقوبتِه على الإخلال به وذلك وازعٌ كافٍ في وجوب النظرِ، وأما وقوعُ العفوِ عنه فإنما عُلِم من السمع فلا يحصُلُ الأمْنُ مِنْ وقوع العقوبةِ للإخلال بالواجب العقليِّ إلا بعد معرفةِ السمعِ والإيمانِ به فقبل ذلك وازع النظر قائم فأين ذلك من قولهم. وقوله: لنصه على تحكم كل ما يمكن. . . إلخ فيه غفلةٌ إذ من الأدلة الشرعيةِ القياسُ التمثيليُّ الذي هو بيانُ مشاركة جُزئيٍّ لآخَرَ في علة الحكمَ ليَثْبُتَ فيه الحكمُ وليس منصوصاً على حكم الجُزْئيِّ فيه المُلحَقِ بالمنصوصَ حكمةً وإلا لكان لا معنىٰ للإلحاق ولا منصوصَ على مشاركته أيضاً، فمُدرَكُ علةِ إثباتِ الحكم فيه هي مشاركةُ العقلِ/ لا غير، بحيث لو اطُّرِحتْ مُدركيتُه لما تم الإلحاقَ فلا يثبُتُ الحكمُ وأمرُ الشارع بالقياس جملة دليل على جعله للعقل حاكماً في معرفة الأحكامِ الجزئياتِ التي لم ينُصَّ على حكمها ولا يتم امتثالُ أمرِه ذلك إلا بالرجوع إلى العقل في إلحاق الجزئياتِ فهذا حكمٌ للعقل لم ينُصَّ عليه أمرَنا الشارعُ باتباعه فيه فكيف يتِمّ قولُه: لِنصّه إلى آخره. . فتدبَّرْه.

(١) سورة الإسراء، الآية: ١٥.

[البحث الرابع في الأفعال]

اعلمْ أن كلَّ عاقلٍ يستقلُّ بضرورة عقلِه بالعلم بأنه مُفادُ التمكينِ من بعض الأفعالِ كالمشي والقعودِ، وغيرُ مُفادٍ بالنسبة إلى بعضٍ كخلق لَونٍ وإيجادِ ولدٍ، وهذا أمرٌ لا يُنكره من عقلَ فليتَ شِعري ما أولُ باعثٍ للناس على الخوض في مسألة الأفعالِ وللبحثِ في ذلك إلا أنها مسألةٌ قديمةُ الشّعَب تكلّم فيها المتقدّمون وأدخلها البُخاريُّ في صحيحه وألّف كتاباً في خلق[1] الأفعالِ وحاشا السلفَ من الصحابة فإنهم لم يخوضوا فيها بل أتَوا بما أُمروا به وتجنّبوا ما نُهوا عنه غيرَ سائلين عن تعيين ما لِلرّب عما للعبد، ولا باحثين عن تلك الدقائقِ.

وبهذا تعرِف أن البحثَ في المسألة من أصله بِدعةٌ ليست مما يَعني المؤمنَ لكنا خُضْنا فيها مبالغةً في النُّصح. وقد قيل: إنها مسألةُ خلافٍ بين الأُمم قبل الإسلام وأنها وضْعُ النَّرْدِ والشّطْرنج بإزاء الخيرِ والاختيارِ ثم ما زاَل يزداد الشرُّ فيها حتى تحزَّب الناسُ أحزاباً كلٌّ يُؤْثِرُ نظرَه على ما قَرَع سمْعَه بين أهلِ تُربتِه ويتوارثُ ذلك من أسلافه حتى بلغَتْ الأقوالُ فيها أربعةَ عشرَ قولاً فأكثر، ولقد صار التمذْهبُ يُتوارَث كتوارُث الأموالِ بل أعظمَ، إذْ تلك قد تجري بها السماحةُ ثم الخلافُ في أفعال الحيوانِ لا خصوصيةِ النوعِ الإنسانيّ كما يُتوَهَّمُ من عنوان المسألةِ في كتب الأُصول بأفعال العبادِ وإنَ كان بعضُ الأدلةِ خاصاً بالأَناسيّ.

---

(١) خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل.

قلتُ: بل الجنُّ والملائكةُ أيضاً مما شمَله البحثُ. إذا عرفتَ هذا: فنقول: مَرجِعُ الأقوالِ الأربعةَ عشرَ إلى ثلاثةٍ: قولٌ للمعتزلة وقولٌ للأشعرية وقولٌ للمُجْبِرة، وإنما بلغت إلى أربعةَ عشرَ لتفاصيلَ في المسألة لا تُجْدي معرفتُها، وقد استوفاها محمدُ بنُ إبراهيمَ الوزيرُ رحمه الله في إيثار[1] الحق. والمعتزلةُ/ جميعاً من الزيدية والإماميةِ وكثيرٌ من الحنفية وبعضٌ من الشافعية وإمامُ الحرمين ذهبوا إلى أن اللّهَ خلق للحيوان قُدْرةً بها يَصير مُتمَكّناً من الفعل والتّركِ على ما مر من حقيقة القادرِ، وقال جهْمٌ[2] ومن تبِعَه: نِسبةُ فعلِ العبْدِ إليه كنسبة فِعلِ الشجرةِ إليها واللّهُ هو الخالقُ حقيقةً، وإنما العبدُ مَحَلٌّ فقط ولا قُدرةَ له أصلاً. وقال الأشعريُّ[3]: إن فعلَ العبدِ بخلق اللّهِ ابتداءً وبخلق اللّهِ له قُدرةً حال الفعلِ لا قبله ولا أثَرَ لها وهذا جَبْرٌ محْضٌ، وبذلك صرّح إمامُ الحَرَمين والرازيُّ والسَّمرقَنْديُّ وشارحُ الطوالِع وغيرُهم بأن مذهبَ الأشعريِّ من الجبر المحْضِ ولذا قال سائِرُ الأشاعرةِ: هذا المذهبُ دفعٌ للضرورة الفارقةِ بين المختارِ والمُضْطرِّ، والقدرةُ التي لا أثَرَ لها كما قال الأشعريُّ: لا فرقَ بين وجودِها وعدمِها فلا يصلُح للتفرقة بين الاضطراري والاختياري كما قاله الرازيُّ. قالوا: ولا سبيلَ إلى الاعتزال، وتعلُّقُ المدْحِ والذمِّ أمرٌ قاهرٌ فلا بدّ لنا من إثبات مُتعلَّقٍ لهما مع تجنُّب الاعتزالِ، ومع الإصرار على مذهب الأشعريِّ في أنَّ اللّهَ خالقُ كلِّ شيءٍ، وهذا المُتعلَّقُ هو الكسْب.

وقال الرازيُّ[4]: للعبد قدرةٌ بها يتمكّن من الفعل والتَّركِ كما قالت المعتزلةُ ومن معهم لكنه قال: الداعيةُ شرطٌ وعند اجتماعِهما يجب الفعلُ وهما بخلق الله.

هذه هي أمّهاتُ الأقوالِ ثم إنه اتفقَ الكلُّ على نسبتها إلى العباد في

---

(١) ص ٢٨١ ـ ٢٨٣.

(٢) انظر: الملل والنحل (٩٨/١).

(٣) انظر: المعتزلة ص ١٧٢.

(٤) انظر: التفسير الكبير (١٤٩/٢٦ ـ ١٥٠).

الجُملة فجَهْمٌ[1] ومن اتّبعه قالوا: نسبةٌ مجازيةٌ كنسبة طالَ وقَصُرَ إليه وغيرُهم قالوا: حَقيقةٌ. أما المعتزلةُ فظاهرٌ وأما الأشعريةُ فقالوا: إن الفعلَ وإنْ كان مُوجداً لله لكنه قائمٌ بالعبد والفعلُ يُنسَب إلى مَن قام به لا إلى من أوجده لأن القائمَ والقاعِدَ والآكِلَ والشارِبَ هو الإنسانُ مثلاً ويُنسَبُ إلى الله تعالىٰ عندهم مجازاً، وتلك النسبةُ كافيةٌ في الإجماع على أنه لا حولَ ولا قُوّة إلا بالله، إلا أنه قد يعرِض ما يمنع من المجاز في بعض المواضعِ كما قد يمنع الحقيقة، لذلك فكما أنه لا يقال: يا خالقَ كذا وبلفظ بشيءٍ مما يُستَهْجَنُ بنسبتهِ إلى الله تعالى مما هو خالقٌ حقيقةً لا لقول: يا خالق كذا مما ينسب إليه مجازاً. ثم إن المعتزلةَ/ اختلفوا في أن كونَ أفعالِ العبادِ منهم معلومٌ بالضرورة أو بالاستدلال، وأنه ليس المعلوم بالضرورة إلا نِسبتُها إليهم جملةً. الأولُ: لأبي الحسينِ والطُّوسيِّ ومن تبِعَهما. والثاني: لسائر المعتزلةِ. استدلّ أبو الحسينِ بأدلةٍ منها: أن كلَّ عاقلٍ يعلم من نفسه أن وُقوعَ تصرُّفاتِه موقوفٌ على دواعيه ولولا دواعيه ما وقَع شيءٌ منها فمتى اشتدّ به الجوعُ وكان تناولُ الطعام ممكناً فإنه يصدُر منه التناولُ ومتى اعتقد أن فيه سُماً انصرفَ عنه، وإذا كان معنى الموجدِ للشيء هو الذي يحدُث منه الفعلُ موافِقاً لدواعيه وثبت أن العُقلاء قد تقرّر في عقولهم أنه يحصُلُ لهم كونُ العبدِ كذلك علِمْنا أن عَمَلَهم بكونهم المُحْدِثينَ لِتصرُّفاتهم علمٌ ضروريٌّ ومنها: أن العُقلاء يعلمون ضرورةَ حُسنَ ذمِّ المُسيءِ ومدحِ المُحْسِنِ وعلمَ ضرورةِ قُبحِ الذمِّ أو المدحِ على كونه قصيراً أو طويلاً، أو كونِ السماءِ فوقه والأرضِ تحتَه، فلولا عِلمُهم الضروريُّ بأن العبدَ مُحْدِثٌ لأفعاله لَما عَلِموا حُسنَ مدحِه وذمِّه بالضرورة على أفعاله وقُبْحِها على ما لا يكون واقعاً بفعله لأن العلمَ باستحسانهم لذلك فَرعٌ على العلم بحدوث ذلك منهم، والعلمُ بالفَرع إذا كان ضرورياً كان العلمُ بالأصل كذلك أولى. وغيرُ ذلك من الأدلة وما ذهب إليه هو الحقُّ الذي لا مِرْيةَ فيه لمن أنصَفَ.

وإذا قد عرفتَ محلَّ النزاعِ فلنذكُرْ أدلةَ الطائفتين من الأشعرية

---

(١) انظر «الملل والنحل» (١/ ٩٨).

والمعتزلةِ ولْنقتصِرْ على الكلام معهما لأن الكلامَ مع الأشاعِرة يتضمَّنُ بُطلانَ مذهبِ جهْمٍ مع كونه باطلاً ضرورةً فلا نُفرِدُ له مُقاولةً ونبدأُ بأدلة المعتزلة.

فنقول: استدلوا بأدلة:

الأولُ[1]: التفرِقةُ الضروريةُ بين حركةِ الصاعدِ باختياره إلى المنارة والهاوي منها والباطشِ والمرتعشِ، فإن الأوّلَين مستندان إلى القُدرة والاختيارِ ولولاهما لما صدَرَ عنه شيءٌ منهما بخلاف الأخيرين ضرورةً وهذا الدليلُ دليلٌ أيضاً لأبي الحسينِ والطُّوسيِّ في كون أفعالِ العبادِ منهم ضرورةً لا استدلالاً، وأجاب الأشاعرةُ عن هذا الدليلِ:

ـ **أولاً**: بالاعتراف وتخلّصوا بالكسب، وستعلم بُطلانَه إن شاء الله

ـ **وثانياً**[2]: بأن ذلك الفرْقَ عائدٌ إلى وجود القدرةِ والاختيارِ في الأولَين/ وعدمِه في الآخَرَين يعني: لا إلى الأثر الذي هو الصعودُ والسقوطُ مثلاً. وهذا الجوابُ في نهاية من الضعف لأنه لا دليلَ على وجود القُدرةِ والاختيارِ إلا أثرُهما، فإن الأثرَ برهانٌ على لمي على القُدرة وإلا لما عُلِمت القُدرةُ على اللمي وإلا لما عُلم اللمي كما أنه لا يُعلم تعفُّنُ الأخلاطِ إلا بالحمىٰ، ثم إنها إذا لم تكن مؤثّرةً أصلاً فأيُّ دليلٍ على وجودها في الصعود وانتفائِها في السقوط مثلاً والحالُ أن وجودَها بالنسبة إلى التأثير فيهما كعدمها ولا دخْلَ لها في تحقق أيِّهما فلو تمَّ أن مجرَّدَ الوجودِ من غير تأثيرٍ يصلُحُ إسنادُ الفرقِ الضروريِّ إليه فالمقامُ أحوجُ ما يكون إلى إقامة البرهانِ على وجودها في ذاك دون هذا مع استغنائهما عنها في الوجود.

الدليل الثاني[3]: تعلّقُ المدحِ والذمِّ وغيرِهما بالفاعل من حيث إنه فاعلٌ دون شكلِه ولونِه وهذا أيضاً ضروريٌّ وأقرَّ به الأشاعرةُ وتمسّكوا بالكسْب.

---

(١) انظر: «العلم الشامخ» ص ٢٨٤.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٨٤.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٨٤.

الدليل الثالث: لو كان فعلُ العبدِ مخلوقاً للّه تعالىٰ لما كان العبدُ متمكّناً من الفعل والتَّرْك لأنه إن خلقه فيه كان واجبَ الحصولِ وإلا كان مُمتنِعَ الحصولِ وإذا لم يكن العبدُ متمكناً من الفعل والتركِ كانت أفعاله جاريةً مَجْرىٰ حركاتِ الجماداتِ وكما أن البديهةَ جازمةٌ بأنه لا يجوز أمرُ الجمادِ ونهيُه ومدْحُه وذمُّه وجب أن يكون الأمرُ كذلك في أفعال العبادِ ولمّا كان ذلك باطلاً علِمْنا كونَ العبد مُوجِداً وأجابوا بمثل ما مرّ.

واعلم أن اعترافَهم[1] هنا بالفرق الضروريِّ بين المختارِ كالصاعدِ والمضْطرِّ كالهاوي قد نقضوه بقولهم: معنىٰ كونِ الفاعلِ فاعلاً أنه قام به الفعلُ ككونه أسودَ لا أنه حصّله فالآكلُ ليس مَن فعَلَ الأكلَ ونحوَه وستسمع نصَّ ذلك عن السعْد مع تعجُّبه من غفلة المعتزلةِ عن ذلك فيُقال لهم: ما المرادُ بقيامَ به هل حلَّهُ كما هو شأنُ الأسْودِ فهذا محْضُ مذهبِ جهْم أو المرادُ أنه تابعٌ له في التحقق فنستفسر ماذا أردتم بالتّبعية هل الحلولُ فهو الأولُ أو الإيجادُ فهو الاعتزالُ أو غيرُ ذلك فبيّنوه لنا لنتكلَّمَ عليه ولا أظنُّه يُمكنهم يجعلون قام بمعنىٰ أوجَدَ لأنه قسيمةٌ في عباراتهم ولقد ادَّعَوا على اللغة بقولهم: إنّ أكَلَ ليس لمن فعَلَ الأكْلَ بل لمن قام به، ويأتي زيادةُ كلامٍ في الكسب إن شاء اللّهُ تعالىٰ.

الدليل الرابع: من السمع/ وهو ما لا يكاد يُحصىٰ كتاباً وسُنةً إذ ما من آية ولا خبرٍ مما يتعلق بالأفعال إلا وفيه دِلالةٌ مطابقةٌ أو التزامٌ وقد نبه المفسّرون من الطائفتين على ذلك بتلك على معرِض الاستدلالِ والأخرى على معرِض التفسيرِ، وفي تفسير الرازيِّ[2] من ذلك ما لا يُحصَر ولْنتبرَّكْ بذكر شيءٍ من الآيات منها: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[3]، ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾[4]، ﴿ٱلْيَوْمَ

---

(١) أي الأشاعرة وانظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٨٤.

(٢) (١٥/١٨١).

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.

(٤) سورة غافر، الآية: ١٧.

﴿تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1]، ﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾[2] ومنها الآياتُ الدالةُ على تنزيه أفعالِه مما تتّصف به أفعالُ العباد من تفاوت واختلافٍ وظُلْم نحو: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾[3]، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[4]، ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾[5]، ﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[6] والآيات الدالةُ على تعليق أفعالِ العبادِ بمشيئتهم: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[7] ومنها الآياتُ المرشِدة إلى الاستعانة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[8] والأمرُ بها نحو: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾[9] ولا معنىً للاستعانة على ما يوجده اللّهُ في العبد بل على ما يوجِدُه العبدُ نفسُه. ومنها الآياتُ الحاكيةُ لاعتراف الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام بذنوبهم كقول آدمَ عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[10] وقولِ يونسَ عليه السلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[11] وأجابوا بالمعارضة بالآيات الدالةِ على أن جميعَ الأفعالِ بقضاء اللّهِ وقدرِه وإيجادِه وخلقِه نحو: ﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[12]، ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾[13]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٦﴾[14]

---

(1) سورة الجاثية، الآية: ٢٨.
(2) سورة البقرة، الآية: ٧٩.
(3) سورة الملك، الآية: ٣.
(4) سورة النساء، الآية: ٨٢.
(5) سورة السجدة، الآية: ٧.
(6) سورة البقرة، الآية: ٥٧.
(7) سورة الكهف، الآية: ٢٩.
(8) سورة الفاتحة، الآية: ٥.
(9) سورة الأعراف، الآية: ١٢٨.
(10) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.
(11) سورة الأنبياء، الآية: ٨٧.
(12) سورة الصافات، الآية: ٩٦.
(13) سورة الزمر، الآية: ٦٢.
(14) سورة البروج، الآية: ١٦.

وبآيات الهدايةِ والإضلالِ والختْمِ.

والجوابُ عن الجميع إجماليٌّ جوابِ أبي الهذيل[1]: هو أن المعلومَ أن القرآنَ أُنزل ليكونَ حُجةً على الكافرين لا ليكون حجةً لهم فلو كان المرادُ بهذه الآياتِ ما ذُكر لكان الكفارُ يقولون للنبي ﷺ: كيف تأمُرنا بالإيمان وقد طبَع اللّهُ على قلوبنا وختمَ عليها وكيف تنهانا عن الكفر وقد خلقه اللّهُ فينا؟ وغيرُ ذلك ولو كان كذلك لكان ذلك من أقوىٰ القوادحِ في نبوته صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك كان يقول قومُ إبراهيمَ عليه السلام عند قولِه لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ /وَمَا تَعْمَلُونَ [2]﴾[3] أيخلُقُ ربُّك عبادتَنا للخشب ثم يأمرُك أن تُوَبِّخنا على ذلك ثم تجعل وجهَ توبيخِك وعنوانَ حُجتِك كونَه خلَقَها فينا! لكنهم لم يقولوا ذلك مراعاةً لعقولهم وإبقاءً على أفهامهم فإنه لا يُفهم من السياق ما قالتْه الأشعريةُ، وهذه الآيةُ حولها تحومُ الأشعريةُ وبها تتمسّك وهي تَدلُّك على عدم إنصافِهم في ذلك وإلا فإنهم جَهابذَةُ علومِ الأدبِ التي بها تبرُزُ معاني الكلامِ الإلهيِّ وغيرِه.

على أن كونَ الآيةِ مع سياقها لا يُفيد إلا استنكارَ عبادتِهم ما يَنْحِتون وجعْلَهم له آلهةً تُعبَدُ وهم الصانعون لها ويجعلونها بدلاً عمن خلقهم وخلق الخشَبَ التي منها تُنْحتُ أمرٌ يفهمُه منها كلُّ فاهم من عارف بالعلوم الأدبيةِ وجاهلٍ بها، وسبحان اللّهِ أيُّ ملائمةٍ بين قولهِ: ﴿أَتَعْبُدُونَ﴾[4] هذه الخُشُبَ أي تنحِتونها واللّهُ خلقَكم وخلق ما أنكرتُه من عبادتكم لها، بل المرادُ من الآية: العابدُ والمعبودُ جميعاً خلْقُ اللّهِ فكيف يَعبدُ المخلوقُ المخلوقَ على أن العابدَ منهما هو الذي عمِل صورةَ المعبودِ وشكّله ولولا هو ما قدَرَ أن يصوِّرَ نفسَه ويُشكّلَها. وبهذا تعرِف أن التهاوُشَ بين الفريقَين في كون ما

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣١٢.

(٢) سورة الصافات، الآيتان: ٩٥ ـ ٩٦.

(٣) في حاشية المخطوط [ب] ما نصه: وتفسير الآية أيضاً قول إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه في آية أخرى: ﴿بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ الَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾ [الأنبياء: ٥٦].

(٤) انظر: شرح الرازي لهذه الآية في تفسيره (١٤٩/٢٦ ـ ١٥٠).

مصدريةً أو موصولةً شيءٌ لا طائلَ تحته فإنها لو كانت بلفظ المصدرِ لما ضرَّ ذلك، وحُمِلَ العملُ على المعمول أو على الأعم بمعنىٰ أنه أقْدرَكم على العمل فاعمَلوا له شكراً، ولا تضَعوا العملَ على المُضادّة.

وهذا جوابٌ تفصيليٌّ في الآية وفي سائر ما ذكِر أجوبةٌ تفصيليةٌ مبسوطةٌ في محلها وستسمع في آيات الإضلالِ وغيرِها تحقيقاً على أن العضُدَ والشريفَ قد قالا في المواقف وشرحِها بعد إيرادِ المعارَضاتِ المذكورة ما لفظُه: (وأنت تعلمُ أن الظواهرَ إذا تعارضتْ لم تُقبَلْ شهادتُها خصوصاً في المسائل اليقينيةِ ووجب الرجوعُ إلى غيرها من الدلائل العقليةِ، انتهىٰ). وأما مُتأخِّرو الأشاعرةِ فهم على تلك الظنيّاتِ يعوّلون وبشهادة المَرْدودِ يحكمُون.

[ذِكرُ ما دار بين المصنِّفِ وبين عالمِ المدينةِ فأفحمه المؤلفُ رحمه اللّه]

لقد اتفق لشيخنا عبدِالرحمٰنِ بنِ أبي الغيثِ ونحن نأخُذ عنه في صحيح مسلم في المدينة النبويةِ سنةَ أربعٍ وعشرين ومائةٍ وألف أنه أملى في أول حديثِ القضاءِ والقدرِ منه بعد/ أن سُئل عن الكسْب وحقيقتِه فكأنما نشِطَ من عِقال فقال: المعتزلةُ قالت إنها خالقةٌ لأفعالها واللّهُ يقول: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1] فردّوا قولَ اللّهِ تعالىٰ، فقلتُ له: هل القرآنُ شيءٌ؟ قال: نعم فقلت: هل هو مخلوقٌ؟ قال: لا فقلتُ: قد خصّصْتم تلك الكليةَ كما خصَّصَتْها المعتزلةُ فقال: لا سواهم خصّصوها بأفراد [تُعدّ][2] فقلتُ: هذا لا يقولُه عالِمٌ إذ لا فرْقَ بين تخصيصِها بفرد واحدٍ أو بأفراد ملءِ الدنيا. ثم أخذ يفسّر الكسْبَ فقال: هو تصميمُ العبدِ فقلتُ له: من أي المقولاتِ التصميمُ فقال: من مقولات الفِعْل. قلت: العبدُ يوجِدُه؟ قال: نعم وبهذا فارقْنا الجهْميّة. قلتُ: قد أثبتَّ كونَ العبدِ مُوجِداً كما تقوله المعتزلةُ فما زاد إلا أن قال: اصبرْ عليّ احلُمْ عنّي. فقلتُ له: لِغَير هذا جئْنا استمِرَّ في الإملاء وهذه الأبحاثُ من البِدع ما خاض فيها الصحابةُ ولا التابعون، فتكدّر صفْوُ المقامِ بعد ذلك، وهذا الرجلُ من العلماء في المدينة

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٢) في [أ] لا تعتد.

والخطباءِ وهذا قُصارَى بحثِه. هذا معنىٰ ما دار بيننا وبينه لا لفظُه.

وقد استدلّت الأشعريةُ بأدلة عقليةٍ[1].

الأولُ: مسألةُ المرجّح التي مضتْ منقوضةً قريباً وعليها اعتمد الفحولُ مع أنه قد لزِم منه كونُ الرَبِّ تعالىٰ غيرَ مختارٍ في أفعاله كما أشَرْنا إليه هناك لجريان ذلك التحريرِ فيها فراجعْه فهو على ذكر منك لقُربه وأجابوا على ذلك الإلزامِ بالفرق وهو أن إرادةَ العبدِ مُحدَثةٌ فافتقرتْ إلى مُحدِث غيرِ العبدِ دفعاً للتسَلْسُل، وإرادتُه تعالى قديمةٌ فلم تفتقِرْ إلى مُحدِث وهذا الجوابُ عجيبٌ ليس فيه إلا تأكيدُ الإلزامِ وهل يكون المرجّحُ الواجبُ بذاته في حقه تعالى سبباً لعدم لزومِ الاضطرارِ ويكون في حقنا واجباً لصدوره عن الغير وإن كان جائزاً في نفسه؟

ثم الفرقُ المذكورُ إنما هو في المدلول مع الاشتراك في الدليل وذلك دليلُ بطلانِ الدليلِ، وإنما يندفع النقْضُ إذا بيّن عدمَ جَرَيانِ الدليلِ في صورة التخلُّف. وأُجيب بأن مآل ما ذُكر من الفَرق بين الإرادتين إلى تخصيص المرجِّحِ في قولنا ترجيحُ فِعلِه يحتاج إلى مرجِّح بالمرجّح الحادثِ فإن المرجّحَ القديمَ المتعلّقَ أزلاً بالفعل الحادثِ في وقت لا يحتاج إلى مرجّح آخرَ فيصير الاستدلال هكذا: إن تمكّن العبدُ من الفعل والتركِ وتوقّف الترجيحُ على حكم مرجِّح وجب/ ألا يكون ذلك المرجِّحُ منه وإلا كان حادثاً محتاجاً إلى مَرجح آخرَ ولا يتسلسلُ بل ينتهي إلى مرجح قديم لا يكون من العبد ويجب الفعلُ معه، ولا يكون العبدُ مستقِلاً فيه. وأما فَعلُ الباري فهو محتاجٌ إلى مرجِّح قديم متعلِّق في الأزل بالفعل الحادثِ في الوقت المعيّن وذلك المرجِّحُ القديمُ لا يحتاج إلى مرجح آخَرَ فيكون تعالىٰ مستقِلاً بالفعل مع ذلك المرجّح القديم فافترقا. قيل: مُحصَّلُ الفرقِ بأن المرجّحَ في فعل العبدِ يجب ألا يكون صادراً عنه قطعاً للتسلسل بل صادراً عن غيره وحينئذٍ لا يكون العبدُ مستقِلاً في فعله، والمرجّحُ في فعل الباري

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠١.

لا يجب ألا يكون صادراً عنه فلا يلزم عدمُ استقلالٍ في فعله وعلى التقديرين يكون الفعلُ اضطرارياً لازماً لأنه مع المرجّح سواءٌ كان صادراً عن الفاعل أو غيرِه يصير واجباً والتركُ معه على التقديرين ممتنعاً لِما ذُكر آنفاً، فهذا الفرقُ إنما يفيد افتراقَ الصورتين في الاستقلال وعدمِه، وهذا لا يُهِمُّنا ولا يُفيد افتراقُهما في الاضطرار وعدمِه وهذا هو المطلوبُ لأن الناقضَ يدّعي لزومَ كونِ الباري تعالى مضطراً في فعله لا مختاراً. على أن قولَه وجَب ألا يكون ذلك المرجِّحُ منه وإلا لكان حادثاً محتاجاً إلى مرجح آخَرَ ممنوع وإنما يلزَم الاحتياجُ إلى المرجح الآخَرِ لو كان صادراً عنه باختياره، وأما إذا كان صادراً عنه لا بِاختياره فاللزومُ مُحالٌ فيبطُلُ ما ذكره من الفَرْق بين الصورتين من الاستقلال وعدمِه أيضاً انتهىٰ فقد لزِم من دليلهم ما ترى.

والجوابُ عنه بعد ذلك زيادةٌ في رُخْص وزنِه لأنا قرّرنا لك أن المرجِّحَ هي صفةُ الفعلِ المعلومةُ أو المظنونةُ. وأما الإرادةُ فلا يصلح للترجيح إنما من شأنها التخصيصُ وهي مع الطرفين على سواءٍ فلا بد من مرجّح خارجٍ عنها.

الدليل الثاني[1]: قالوا: إذا أراد العبدُ تسكينَ جسم وأراد اللّهُ تعالىٰ تحريكَه فإما أن يقَعَا معاً وهو صحيحٌ أو أحدُهما دون الآخَرِ وهو باطلٌ لأنّ القُدرتين متساويتان في الاستقلال بالتأثير في ذلك المقدورِ المتحدةِ نسبتُه بالقياس إلى القدرتين، فيمتنع الترجيحُ.

قلنا: إنْ سلَّمْنا تساوِيَ القُدرتين في الاستقلال فلا نسلِّمُ/ تساويَهما في القوة، إذ القوةُ قابلةٌ للشِدة والضَّعفِ كما في الشاهد إذا أراد الضعيفُ القادرُ على تسكين الجسمِ وتحريكِه [تسكينه][2] وأراد القويُ تحريكَه فإنه يحصُلُ مُرادُ القوي.

الدليلُ الثالثُ[3]: قالوا: إذا أراد اللّهُ وقوعَ الفعلِ وَجَبَ لامتناع خلافِ

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٣.

(٢) زيادة من أ.

(٣) انظر: «منهاج السنة النبوية» (١/٢٧٣ ـ ٢٧٨).

إرادتِه وإلا امتنع فلا يكونُ مقدوراً، لأن ما لم يُرِدْ وقوعَه لا يقَعُ.

قلنا: تعليلُ الواجباتِ بالإرادة على جهة الوجوبِ باطلٌ كما أشَرنا إليه ثم بقيَ قِسمٌ ثالثٌ وهو ما لم يُرِدْ وقوعَه ولا عدَمَ وقوعِه: لم يتكلّموا عليه، وبهذا اعترضه السَّمَرْقنديُّ وهو ليس بجيّد بعد تسليمِ قولِهم في الإرادة إذ كلُّ واقعٍ مُرادٌ عندهم.

الدليل الرابع[1]: قالوا: لو كان العبدُ مُوجِداً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها إذ الإيجادُ لا يُتصَوَّرُ بدون العلم بالموجِب، وبهذا صح الاستدلالُ بفاعلية العالِم على عالَميّة الفاعل، والثانيَ باطلٌ لأن النائمَ يصدُر عنه أفعالُ اختيارٍ لا شعورَ له بتفاصيلها كميّاتِها وكيفياتِها والماشي إنساناً كان أو غيرَه يقطع مسافةً معيّنةً من غير شعورٍ بتفاصيل الأجزاءِ التي بين المَبدأ والمنتهىٰ، والناطقُ يأتي بحروفٍ مخصوصةٍ على نظْم مخصوصٍ من غير شعورٍ له بالأعضاء التي هي مخارجُها ولا بالهيئات والأوضاعِ التي تكون لتلك الأعضاءِ عند الإتيانِ بتلك الحروفِ.

قلنا: لا نسلِّمُ أن الإيجادَ لا يُتصوَّر بدون العلم بالموجب والمُثْبِتون لعلمه تعالى لا يستدلون عليه بالإيجاد بل بإتقان الفعلِ وإحكامِه.

نعم. الإيجادُ بالاختيار لكونه مقارِباً للقصْد، والقصدُ إلى المعنىٰ لا يكون إلا بعد العلم به، لكنّ العلمَ الإجماليَّ كافٍ فيه، وهو حاصلٌ في الصورة المذكورةِ لبُطلان التالي، ولا نُسلِّم شرطيةَ التفصيلِ لأنها دعوىٰ مجرَّدةٌ ولم يذكُروا دليلاً ناهضاً.

الدليلُ الخامسُ[2]: قالوا: ما عَلِمَ اللّهُ وقوعَه وجبَ وقوعُه وما وجب عدمُ وقوعِه استحال وقوعُه، والوجوبُ والاستحالةُ لا يجامِعُهما الاختيارُ. قلنا: هذا جارٍ في حق اللّهِ تعالىٰ فيلزَم ألا يكونَ فاعلاً مختاراً. ثم التحقيقُ أن العلمَ إنما حقيقتُه التعلُّقُ بالشيء على ما هو عليه، فهو مسبوقٌ رتبةً بتلك

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٣.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٥.

الحقيقةِ وتابعٌ لها فكيف يُؤثّر فيها وما العلمُ إلا تابعٌ/ للمعلوم على معنىٰ أنهما يتطابقان، والأصلُ في هذه المطابقةِ هو المتعلَّقُ. ألا ترى أن صورةَ الفرس مثلاً في الجدار إنما كانت على هذه الهيئةِ لأن الفرسَ نفسَه وُجد هكذا، ولا يُتصوّر أن ينعكسَ الحالُ بينهما فالعلمُ بأن زيداً يقوم في المستقبل إنما يتحقق إذا كان هو في نفسه بحيث يقوم، فلا مدخَلَ للعلم في وجوب الفعلِ وامتناعِه وسلبِ القدرةِ والاختيارِ، وهذه المذكورةُ أشفُّ أدلتِهم العقليةِ وعليها اعتمادُهم ولهم أدلةٌ سمْعيةٌ منها الآياتُ التي تشبّثوا بها فقد أشرنا إليها ولا حاجةَ إلى الإطناب فيها كما يصنعُه ضعفاؤُهم بتصريح محقِّقيهم أن شهادتَها لا تقبل لأنها ظنيةٌ كما قدمنا. وللمعتزلة جوابٌ عليها عامٌّ وهو أن الفعلَ يجوز أن يُسنَدَ إلى ما له مَدخَلٌ له في الجملة، ولا شكَّ أن اللّهَ تعالىٰ مَبْدأٌ لجميع المُمكنات، ينتهي إليه الكلُّ فلهذا السببِ جاز إسنادُ أفعال العبادِ إليه مثلُ ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ۝٤٣﴾[1] ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾[2] ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ﴾[3] وغيرُها مما يستدِلُّ به المخالِفُ ولهم صَوْلةٌ عند أحاديثِ القضاءِ والقدَر وكَتْبِ السعادةِ والشقاوةِ ستسمَعُها في البحث الخامس.

ثم العجَبُ من إيرادهم لِما ذكرناه من الأدلة الواهيةِ مع أنها لو صحّتْ لنفَت الاختيارَ بالكُليّة وأبطلت الواسطةَ التي بها يميِّزون أنفسَهم من الجبْر الخالص أعني الكسْبَ الذي زعموه ولقد قرّبوا لِمُنازعهم فيه أدلّةَ نفْيِه لأنه ينقُل هذه الأدلةَ إليه ونقول: إن صحّتْ أبطلت الكسبَ ورجَعتم إلى مذهب جهْم الذي زعمتم أنه إنكارٌ للضرورة وإن لم يصِحَّ بطلتْ في المحلّين وصحّ مذهَبُ المعتزلةِ، وهذا إلزامٌ مُبين يشغَلُهم الشغَفُ بِرَدّ مذهبِ الخصمِ عن تدبُّر عاقبةِ أدلّتِهم.

هذا وللرازيِّ في «مفاتيح الغيب»[4] كلامٌ مشهورٌ وهو أن إثباتَ الإلهِ

---

(١) سورة النجم، الآية: ٤٣.

(٢) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

(٣) سورة يونس، الآية: ٢٢.

(٤) ذكره ابن الوزير في «العواصم والقواصم» (٥٢/٧).

يُلجىءُ إلى القول بالجبر وإثباتَ الرُسُل يُلْجىء إلى القول بالقَدَر، بل هٰهنا سرٌّ آخَرُ وهو فوق الكلِّ وهو أنا لمّا رَجَعْنا إلى الفطرة السليمةِ والعقلِ الأولِ وجدْنا ما استوى الوجودُ والعدمُ بالنسبة لا يترجَّحُ أحدُهما إلا بمرجّح وهذا مقتضىٰ الجبرِ، ونجد أيضاً تفرقةً بين الحركات الاضطراريةِ والاختياريةِ وجزْماً بديهياً باستحقاق/ المدح والذمِّ والأمرِ والنهي وذلك يقتضي مذهبَ المعتزلةِ فكأن هذه المسألةَ وقعتْ في حيِّز التعارُضِ بحسَب العلومِ الضروريةِ وبحسب العلوم النظريةِ وبحسب تعظيم الله نظراً إلى قُدرته وبحسَب تعظيمِه نظراً إلى حكمته وبحسَب التوحيد والنبوةِ وبحسب الأدلةِ السمعية، فلهذا الذي شرحناه والأسرارِ التي كشفنا حقائقَها صَعُبت المسألةُ وعظُمتْ فنسأل اللّهَ أن يوفِّقَنا للحق انتهىٰ.

وأقول: إن قولَه: إن إثباتَ الإله يُلجىء إلى القول بالجبر عجيبٌ منه كأنها لا تتِمُّ الإلهيةُ إلا بعَدم جعْلِ المخلوقِ مختاراً فمن أين له ذلك، فإن إثباتَ الإلهيةِ غيرُ مُلْجٍ إلى القول بالجبر ولا إلى القول بالاختيار، إنما القولُ بالاختيار قامت عليهِ الأدلةُ ولم ينافِ ذلك القولَ بإثبات الإلهيةِ مع جعل العبْدِ مخلوقاً مُمْكناً مختاراً.

قوله: وإثباتُ الرُسُلِ يُلْجي إلى القول بالقدر، تسميتُه الاختيارَ للمكلّف قدَراً ستعلم عدمَ صِحتِهِ لغةً وشرعاً في البحث الخامس. ثم الرسلُ أُرسِلوا إلينا لإقامة الحجةِ علينا فإذا كان مُرسِلُهم تعالىٰ قد أفاد بإرسالهم الإلجاءَ إلى القول بالاختيار للمكلّفين فيما جاؤوا به، فحبّذا ما أُلْجينا إليه، فإن لم يَقُلْ بموجب بِعثتِهم فقد ردَدْنا ما بُعثوا به وإن ذلك هدمٌ من الأساس فاشدُدْ على هذا الإقرارِ يدَيْك فقد قبِلْنا ما أَقَرَّ به هنا وردَدْنا دعواه الأولى.

وأما قولُه: بل هٰهنا سرٌّ آخَرُ... إلخ، فما زاد في إفشاء هذا السرِّ إلا تكْرارَ مَسألةِ المرجِّحِ الذي ما زال قلمُه طرِباً برَقْمها فتذكّرْ ما مرّ تُكْفَ مُؤْنَةَ الردِّ هنا.

قوله: ونجدُ تفرقةً... إلخ.

قلنا: هذا الإقرارُ بهذه [التفرقةِ][1] نضُمُّه إلى الإقرار السابقِ ونقول: يشهَد عليك ابنُ أختِ خالتِك بصحة ما ذهبْنا إليه، وبعد هذا يظهرُ لك أنه لا تعارُضَ كما هوَّله آخِراً.

وقولُه: بحسَب تعظيم اللّهِ نظراً إلى قدرته يشير إلى ما يستدِلُّ به الباقِلانيُّ وأصحابُه من أن نسبةَ جميعِ الممكنات إلى الله تعالى نسبةٌ واحدةٌ فليس تعلُّقُ القُدرةِ ببعضها بأولىٰ من تعلُّقها بالبعض الآخَرِ كالعلم وكذلك سائرُ الصفاتِ وكذلك الإرادةُ، وهو استدلالٌ في غاية من [الوهن][2] لأنه ليس كلامُنا إلا في وقوع ممكنٍ باختيار الحكيمِ وذلك كما يتوقف على القدرة/ والإرادةِ يتوقفُ على الحكمة كما بيناه.

وأما التعلُّقُ فليس لنا فيه نِزاعٌ فإنا نسلِّمُ ونشهَد أنه قادرٌ على كل ما تعلّقتْ به قُدرتُه وهو كلُّ ممْكنٍ والإرادةُ تابعةٌ للقُدرة لأن مُتعلَّقَها حالٌّ بمتعلق القُدرة، فأين هذا من ذاك.

ثم ظاهرُ كلامِه وقوعُ التعارضِ بين القطعيات مع تصريح كافةِ الأصوليّين بأنه لا تعارُضَ بين القواطِع، ومن له مَسَكةٌ من النظرِ وشمَّةٌ من الإنصاف لا يرتضي هذا الحكمَ بالتعارض، ثم نقول: قد اتفقنا نحن وأنتم وسائرُ العقلاءِ على ضرورية أدلةِ تأثيرِ العبدِ واختيارِه كما أقررتم به، فلم يبْقَ معكم إلا التشكيكُ في الضروري. وأما أدلةُ تأثيرِ الربِّ تعالىٰ في فعل العبْدِ فقد صرَفْناها إلى معلوماته تعالى في الجملة ويكفي في صحته خلقُه تعالى للمبادي وخلقُ المكلَّفِ وخلْقُ قُدرتِه وعلْمِه وبهذا نستعينُه.

ثم اعلمْ أنا أشرْنا إليك أن الأشعريةَ فرُّوا عن مذهب أبي الحسنِ الأشعريِّ القائلِ بأن فِعلَ العبدِ بخلق اللّهِ ابتداءً وبخلق اللّهِ له قُدرةً حالَ الفِعل لا قبله ولا أثرَ لها لمّا رأَوا ذلك من الجبر المحْضِ كما صرّح بذلك منهم إمامُ الحرَمين والرازيُّ والسمرقَنْديُّ حتى لزِم أن التكاليفَ كلَّها عنده

---

(١) في [أ] التفرق.

(٢) في [ب] الوهي. والوهي والوهن هما الضعف.

تكليفٌ بما لا يُطاقُ ولأنها صارت الأوامرُ في قوة افعَلْ يا من لا فِعْلَ له، أو افعَلْ ما أنا فاعلُه، وهو شيء قد نُقل عنه التصريحُ به، وإن نازع فيه من نازَعَ ـ محمدَ بنَ إبراهيمَ[1] الوزيرَ ـ.

وقد قال إمامُ الحرمين[2] في «البرهان» في الرد على من زعَم أن الأشعريَّ لم يقُلْ بذلك وإنما لزِمه لزوماً: هذا سوءٌ، نعرِفُه بمذهبه، وكلُّ تكليفٍ عنده تكليفٌ بما لا يُطاق لقوله: إن الفعلَ مخلوق للّه فالتكليفُ به تكليفٌ بفعل غيرِه ولقوله أنْ لا قُدرةَ إلا حالَ الامتثالِ، والتكليفُ سابقٌ. انتهىٰ.

وكذلك الغزاليُّ ذكره في إحياء علوم الدين[3] مُوصياً بذلك لموافقة عقيدةِ الأشعريِّ وإن كان هو نفسُه لا يرى ذلك وأيضاً هذه القُدرةُ لا أثرَ لها عنده ولا تُفيد من اتصف بها اختياراً، فليس لها معنىٰ القُدرةِ لكنه شيءٌ اخترُعَ لفظُه ومعناه، وذلك دفْعٌ في وجه قولِه تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾[4] وقولِه تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ /وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[5] إذ هو[6] يقول: كلّف اللّهُ كل نفسٍ فوق طاقتِها بل ما لا طاقةَ لها به البتةَ[7] وكذلك يقول: العسرُ مُطاقٌ والتكليفُ غيرُ مُطاقٍ على أن

---

(١) تقدمت ترجمته.

(٢) هو أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ولد في جوين من نواحي (نيسابور) رحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس جامعاً طرق المذاهب.
من مصنفاته: البرهان في أصول الفقه، نهاية المطلب في دراية المذهب والإرشاد في أصول الدين.
انظر: الأعلام للزركلي (١٦٠/٤).

(٣) (١١٠/١ ـ ١١١).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٦) أي: الغزالي، في «إحياء علوم الدين».

(٧) في حاشية المخطوط ما نصه: «أقول يا لَلّهِ العجب من صدور هذه المقالةِ ممن يدّعي

مقتضىٰ مذهبِه في الإرادةِ أن يقعَ ما أراد اللّهُ من اليُسر ولا يقعَ شيءٌ من العسر، وأراد كثيرٌ من أصحابه تقليلَ شناعةِ ذلك فقالوا: لا يجوزُ التكليفُ بما هو مُحالٌ في نفسه كالجمع بين الضِّدَيْن، ويجوز لِما كان في نفسه مُمْكناً ولو استحال من المكلف، فيجوز أن يكلفَ اللّهُ الإنسانَ بجعله الأرضَ على إصبَعٍ والسمٰواتِ على إصبع والجبالَ على إصبع والأنهارَ على إصْبعٍ وسائرَ الخلقِ على إصْبعٍ واحتجُّوا على ذلك بأن اللّهَ كلّفَ أبا لهبٍ أن

الإسلامَ كيف يتكلم بها وهل مرادُه تنزيهُ الباري العدْلِ الحكيم كلا واللّهِ إنها صادرةٌ من قد مُلىءَ من المكابرة وقلةِ الحياءِ والمُروّةِ وجوابه أخرَج أحمدُ[1] ومسلمٌ[2] والتِرمذيُّ[3] والنَّسائيُّ[4] وابنُ ماجةَ[5] وابنُ جَريرٍ[6] وابنُ المُنذرِ[7] والحاكمُ[8] والبيهقيُّ في الأسماء[9] والصفاتِ عن ابن عباس رضي الله عنه قال: لما نزلتْ هذه الآيةُ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[10] دخل في قلوبهم منه شيءٌ فقالوا للنبي ﷺ: قد سمِعْنا وأطعْنا وسلَّمْنا فألقىٰ اللّهُ الإيمانَ في قلوبهم فأنزل اللّهُ: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ - إلى قوله - لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[11] قال اللّهُ: قد فعلتُ ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[12] قال: قد فعلتُ ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[13] قال: قد فعلتُ ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾[14] قال: قد فعلتُ»اهـ.

---

(١) في المسند (١/٢٣٣).
(٢) في صحيحه (١/١١٦ رقم ٢٠٠/١٢٦).
(٣) في السنن (٥/٢٢١ ـ ٢٢٢ رقم ٢٩٩٢) وقال: هذا حديث حسن.
(٤) في السنن الكبرى (٦/٣٠٧ رقم ١١٠٥٩/١).
(٥) لم يخرجه ابن ماجه والله أعلم.
(٦) في «جامع البيان» (٣/١٦٠).
(٧) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢/١٣٤ ـ ١٣٥).
(٨) في المستدرك (٢/٢٨٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
(٩) (١/٥٢٨ ـ ٥٢٩ رقم ٤٥٣)، وخلاصة القول أن الحديث صحيح.
(١٠) سورة البقرة، الآية: ٢٨٤.
(١١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(١٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(١٣) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.
(١٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

يُؤمِن بأنه لا يؤمنُ وهو شيءٌ لا يزال الرازيُّ يَهذي به وكذلك المفسّرون من الأشعرية يُورِدون ذلك عند قولِه تعالىٰ: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾[1] قالوا: كلّفهم اللّهُ أن يؤمِنوا بأنهم لا يؤمنون ثم يُجيبون بأجوبة ركيكةٍ مثلُ قولِهم: كُلّفوا بالإيمان على الجملة لا على التفصيل. وهذا لا يُجيب به من له إدراكٌ والجوابُ الحقُّ منعُ ورودِ السؤالِ وعدمُ ورودِ دليلٍ معيّنٍ لفرد معيّنٍ.

وأما ما ورد في أبي لهبٍ[2] فإنما هو وعيدٌ مشروطٌ مثلُ غيرِه من الوعيد والوعدِ اللذين يُترك شرطُهما اعتماداً على معلوميته من ضرورة الدينِ، وهو أنه سبحانه إنما وعد المؤمنَ ما لم يكفُرْ وأوعَدَ الكافرَ ما لم يؤمِنْ وهكذا وعيدُ جميعِ الكافرين ووعدُ جميعِ المؤمنين وأما الآيةُ الثانيةُ فإنه لم يُرِدْ كلَّ كافرٍ قطعياً، للعلم الضروريِّ بوقوع الإيمانِ من كثير من الكفار فيتعيّن إرادةُ الخصوصِ، وذلك الخاصُّ غيرُ معيَّنٍ فيكون مُبْهماً فيصيرُ معناها أن بعضَ الكافرين لن يؤمن أبداً، وهذا لا يلزَمُ معه اعتقادُ النقيضِ كما ترى، وهذا بكل مُقدِّماته أوضحُ من الشمس فيصْدُق ما ورد: ليس في الدين لَبْسٌ.

وهذا المعنىٰ الذي ذكرناه هو المَرويُّ عن حَبْر الأُمة ابنِ عبّاسٍ رضي الله عنه، فأخرج ابنُ جريرٍ[3] وابنُ أبي حاتمٍ[4] والطَّبراني في الكبير[5] وابنُ مرْدَويه[6] والبيهقيُّ في «الأسماء والصفات»[7] عن ابن عباس

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٦.

(٢) يقصد سورة المسد.

(٣) في جامع البيان (٢٥٢/١ رقم ٢٩٧).

(٤) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٧٢/١).

(٥) (٢٥٤/١٢ رقم ١٣٠٢٥).

(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٧٢/١).

(٧) رقم (١٣٩).
وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٢٣/٤) وقال: «ورجاله ثقات إلا أن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس».

في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ ونحوِ هذا من/ القرآن، قال: كان رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يحرِص أن يؤمِن جميعُ الناسِ ويُتابِعون على الهدىٰ فأخبره اللّهُ أنه لن يؤمنَ إلا من سبقَ له من الله السعادةُ في الذكْر الأول.

[مبحث الكسب]

إذا عرفتَ هذا الذي انتهى إليه مذهبُ الأشعريِّ عرفتَ أنه بقيَ في أتباعه بقيةٌ فأرادوا الخلوصَ عن خُلَّص الجهْميّةِ بإثبات الكسْبِ ولتَسْمَعْ إلى حقيقته وقد سلكوا في إثباته طريقَ الإجمالِ والتفصيل:

أما الإجمالُ[1] فبعْدَ ما حرّروا معنىً ما نقَلْنا قريباً عن الرازي قالوا: قد صحَّتْ أدلةُ الجبرِ كما قاله جهْمٌ، لكنْ قابَلَ ذلك الضرورةُ في الفرق بين حركةِ الصاعدِ والساقطِ وتعلُّقِ المدحِ والذمِّ في أنه فِعْلٌ دون أنه أسودُ فلا بد من إثبات أمرٍ به يتعلّقُ ما ذكروا لأجله يجعَلُ الفرقَ بين الحركتين المذكورتين، ولا يضُرُّنا ألا يتِمَّ لنا عقْليَّتُه ولنا أن نُسمِّيَه كسْباً اصطلاحاً فنقول لهم في جوابه: هل أخرج العبدُ بقُدرته شيئاً بهذا المعنىٰ من العَدَم إلى الوجود؟ إن قلتم: نعمْ فهو مذهبُ خصْمِكم ولا يلزمُكم الإشارةُ إلى حقيقة مفهوم ذلك الشيءِ فإنه زائدٌ على محلّ النِّزاع ومن أقر بهذا القدْرِ فلا يُخْرِجُه عن الوفاق قولُه: إن الباري مؤثِّرٌ في عين أثرِ العبدِ بناءً على صحة التَّوارُدِ فإن هذا أيضاً ليس في محل النزاعِ. وإن قلتم: إنه لن يُخرج العبدُ بقدرته شيئاً من العدم إلى الوجود فمعنىً هذا أنه لا أثَرَ لقدرة العبدِ البتةَ وهو الجبرُ المحْضُ الذي منه فَرَرْتُم ويكون إنكاراً للضرورة كما قرَّرتم وتبين أن الكسْبَ لفظٌ لا معنى له. وصح ما قاله إمامُكم الجُوينيُّ في مقدّمات

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣١٦.

البُرهانِ[1] أن الكسْبَ تمويهٌ وأن المكلَّفَ هو المتمكّنُ وأن التكليفَ لا يكون إلا بالمُمْكن وأن تكليفَ ما لا يُطاقُ باطلٌ، وما ذكرناه من التقسيم والترديدِ اعترضه الرازيُّ وغيرُه من فحولهم كالسَّمَرْقَنْدي[2].

ثم اعلم أن هٰهنا قاعدتين لهم يختلان صحة الكسب[3].

الأولى: أنهم قالوا: ليس معنىٰ فعَلَ زيدٌ كذا أنه أوجَدَ وحصّل أو نحوُ ذلك إذ كلُّ أثرٍ هو للقدرة القديمةِ ليس إلا، وإنْ سمَّينا شيئاً بالقدرة الحادثةِ فليس له حظٌّ التأثيرِ قالوا: وإنما معنىٰ فعَلَ قام به الفعلُ، إنما حلَّهُ أو صار ذا كذا كقولنا: أَسودُ وأبيضُ فالذي نُحاولُه الآن من الكسب شيءٌ ليس من هذا القَبيل الذي له التأثيرُ.

---

(١) (١/١٠٣ ـ ١٠٤).

(٢) انظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (المختصر) ص١٦٧.

(٣) كأن الأصل تختلان مع صحة الكسب.

[تعجَّبَ التَّفْتازانيُّ من المعتزِلة فكان تعجُّبُه أعجَبَ]

وتعجّب التفتازانيُّ[1] من المعتزلة كيف خفِي عليهم ذلك وقد قدمنا لك/ الإشارةَ إلى هذا.

إذا عرفتَ هذه القاعدةَ لم يبْقَ للكسب معنىٰ يُطمعُ به في صلاحيّته لتعلُّق مدحٍ وذمٍّ ونحوِهما لأنا إنما نُعلِّقُ بالفاعل من حيث إنه حصّل وأثّر لا من حيثُ إنه وقع له نِسبتُها فإن النسبةَ حاصلةٌ للشجرة بقولنا: تحرّكت الشجرةُ وذلك لم يُخلِّصْ جهماً من الجبْر وتسويتُهم بين قام وقعَدَ وأكَلَ وشرِبَ واسودّ وابيَضّ افتراءٌ على اللغة بلا مِرية.

الثانية: مما يختلُّ صحةُ الكسْب[2] قولُهم: القُدرةُ مقارِنةٌ لمقدورها، ووجهُ إحالتها لذلك أن الاختيارَ والعزْمَ وسائرَ تفسيراتِ الكسبِ الآتيةِ إنما هي مُفادَةٌ للعبد بواسطة القُدرة اتفاقاً بينهم، فإذا قارنت المقدورَ فإنما يحصُل بها الكسْبُ في ثاني الوقْتِ ثم يقع أثرُه في الثالث وكيف يجتمع القولُ بالكسب ومقارنةِ القُدرةِ؟ فبهذا عرفْتَ أن معنى الكسبِ صار ضايعاً لو كان له تحقُّقٌ في نفسه، وقد اعترف المحقّقُ العضُدُ في المواقف بأن مدحَ المحسنِ وذمَّ المُسيء ليس إلا باعتبار كونِه محلاً، فإنه قال في الرد على

(١) انظر: رد المقبلي في «الأرواح النوافخ» ص٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٢) أي بها أو معها.

المعتزلة حيث احتجّتْ بتعلُّق المدح والذمِّ ما لفظُه: والجوابُ أن المدحَ والذمَّ باعتبار المحَلّيةِ لا باعتبار الفاعليةِ كما يُمدَحُ الشيءُ ويُذمُّ لِحُسنه وقُبْحه وسلامتِه وعاهتِه، فقد أبان لك أنه مُلتزِمٌ لمذهب الجهْميةِ وجعل مدحَ الأنبياءِ والصالحين كمدح الحِسانِ من النّساء ومدْح الحُليِّ من الجواهر، إذْ ليس لهؤلاء ولا لتلك إلا المحليّةُ، على أن مدحَ النساءِ والجواهرِ كان لأمر معقولٍ هو ميلُ النفسِ وملاءمةُ الطبعِ، وأما مدحُ الأنبياءِ والصالحين فمجرَّدُ تحكُّمٍ إذ لو كانت حليتهم تفيض ما هم عليه وأمر مدحهم لم يفترق الحال على ما هو قاعدة التحسن عندهم والتقبيح فما قاله السعد في معنى فعل هو مقتضى ما أجاب شيخه.

وأما التفصيلُ فالمَرْويُّ عن الأشعري أن الكسْبَ وجودُ قدرةٍ حالَ الفعلِ لا قبلَه ولا أثَرَ لها ولا يخفى سقوطه ولذلك لم يَرضَهُ نُظّارُ أصحابه كما مضى فإن وجودَ هيئةِ القدرةِ لا معنى لها ولا لتسميتها قدرةً وكفى ردُّ أصحابه لِما قاله.

وقال سعدُ الدينِ في المقاصد[1] وشرحِها وشرحِ النَّسَفية والتهذيب إنه كتعيين أحد/ طرَفي الفعلِ وصَرفِ العبدِ قُدرتَه وإرادتَه[2]، فإنه تعالىٰ أجرى العادة أنه متى فعل العبدُ ذلك خلق الفِعلَ عنده.

وقال ابنُ الهُمام[3] وغيرُه: هو العزْمُ المُصمِّمُ وخلْقُ الفعلِ عنده عاديٌّ. وقال كثيرٌ: هو الاختيارُ والفِعل عنده عاديٌّ فهذه ثلاثُ عباراتٍ في تفسيره من جَهَابذتهم المتأخّرين، وهي ألفاظٌ مُقارِنةُ المعنى.

والجواب عن الكل أنه هل الاختيارُ ونحوهُ شيءٌ يصلُح أثراً للقُدرة؟ إنْ قالوا: نعم قلنا: هل به العبدُ فهو الاعتزالُ أم الربُّ فهو الجبرُ المحْضُ أم خَلَقه الربُّ وكسَبه العبدُ كما يصرِّحون أن اللّهَ خالِقُه أيضاً. قلنا:

---

(١) (١١٢/٢).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٣٥ ـ ٣٤٢.

(٣) انظر: «المسايرة» ص ١٠٠ ـ ١٠١ وستأتي ترجمة ابن الهمام.

فالاختيارُ إذاً كسائر الأفعالِ وليس بكسْب محْضٍ بل هو متّصفٌ بالمخلوقية والمكْسوبيّة فكَسْبُه هذا الخاصُّ هل هو شيءٌ استَقَلّ به العبدُ ـ إلى آخر التقسيم ـ ولا بد من الانتهاء إلى الجبر أو الاعتزال لاستحالة التسلسُلِ وحاصل كلامهم هنا أن اللّهَ خلَقَ فِعلَ العبدِ وخَلق كسْبَه، وليس للعبد غيرُ الاتّصافِ ومعنى الاتصافِ هنا ليس إلا أنه حلية فهذا عينُ مذهبِ جهْم، وأما قولُهم: متى اختار أحدَ الطرفين وقع الفعلُ عنده عادةً فدعوىٰ على اَللّه تعالىٰ عاطلةٌ عن الدليل، فإن الأمورَ العاديّاتِ هي الأمورُ التي خُلق لنا عِلمٌ ضَروريٌّ بحُصولها عند أسبابِها العاديةِ فنحن جازمون بلُزومها لأسبابها وإنْ أمكن تخلُّفُها نظراً إلى ذاتها، وهذا العلمُ ليس حاصلاً لنا لِما قالوا، بل الحاصلُ لنا خلافُه وهو لزومُها لتأثيرنا. ألا ترى أنا نعزِم عزماً مُصمّماً ونختار اختياراً جازماً ونعيّن تحريكَ الإصبَع فلا يحصُل التحريكُ إلا أنْ نُوجِدَه نحن لما مكَّننا اللّهُ تعالى من القُدرة ومَنّ به علينا مِن الاختيار والتمكُّنِ فهذا خلاصةُ كلامِهم في الكسْب وعُوارِه لكل ذي عَينين.

ورام التفتازانيُّ[1] أن يُقوِّمَ الضِّلْعةَ العَوْجاءَ بتحقيقه فقال: الكسبُ عبارةٌ عن أمر نِسْبيٍّ يقومُ بالعبد ونعُدُّه محلاً بخلق اللّهِ فيه فعلاً يناسبُه تلك النِّسبةَ. ثم مثَّلَه بأن يقولَ ملِكٌ: من حاذىٰ منظري فله ألفُ دينارٍ قال: فالإعطاءُ للملِك ليس إلا، وكسبُ العبدِ المُحاذاةُ انتهى. وهذا من السقوط كما ترى فالنظيرُ لِمَسألتنا إن كان الإعطاءُ أي مدلول[2] هذا اللفظِ فهو الجبرُ، وإنْ كان الأخذُ/ فقد استقلّ به العبدُ وإن كان المحاذاةُ فإما أنْ تقعَ بفعل اللّهِ أو بفعل العبْدِ وإنْ كان النظيرُ مجموعَ الثلاثة فهي أفعالٌ متعددةٌ لها حكمُها مع الانفراد بعضُها مجموعةٌ لهذا وبعضها لذلك واستَرْوح لهذا التفسيرِ البياضيُّ[3] الروميُّ فهذا منتهىٰ إقدامِ مُحقِّقيهم الذين ليس وراءهم

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٢٤ ـ ٣٢٥.

(٢) كأنه اعتراها إسقاط، يقصد إن كان الإعطاء هو المخلوق المؤثر في كسب العبد (المحاذاة).

(٣) هو أحمد بن حسن بن سنان الدين البياضي، قاض فاضل، بوسنوي الأصل ولد في أستانبول (١٠٤٤ ـ ١٠٩٨هـ). =

وراء لذلك قال ابن السُّبكي[1] في تَرجمة الأشعريِّ إنه قد اضطرب المحقِّقون في تحرير هذه الواسطةِ وحكىٰ عن والده أن الكسبَ لا تكليفَ لمعرفته لصعوبته. وقال بعضُهم: لا يُمكن الاطّلاعُ على حقيقة الكسبِ إلا بالكشف.

ويعزى إلى الشَّعَراني[2] أنه قال في بعض مقالاته: لا يُمكِن الاطّلاعُ على حقيقة الكسبِ لا بالعقل ولا بالكشف ولا في الدنيا ولا في الآخرة على أي حالٍ من الأحوال، بل الاطلاعُ عليه والعلمُ بحقيقته مُحالٌ. وألّف الغزاليُّ كتاباً سماه (تلبيس إبليس)[3] للكلام على هذه المسألة قال: في بيان الكسْب بعد أن جعل مُثبتيه هم الذين هُدوا إلى الصراط المستقيم إن إضافةَ الفعلِ إلىٰ العبد كسبيه لا حقيقية بل نِسبيّةٌ كما قال تعالى: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾[4] مع أنهن حجارةٌ لا يسمَعْن ولا يُبْصِرْن. ومثالُ ذلك حِمْلٌ ثقيل بين اثنين أحدُهما قادرٌ والآخَرُ عاجزٌ فرفعاه جميعاً فهو لا يُضاف في الحقيقة إلا إلى القوى القادرِ، وإنما لذلك العاجزِ نوعُ اشتراكٍ مجازاً لا حقيقةً. فالحقُّ سبحانه جعل للعبد التوجُّهَ بالأمر والنهْي فهو يستعمل بالأجبار[5] مسلوب الاختيار. فهذا كلامُه. وبُطلانُه مما لا يفتقِر إلى البيان فهذا قُصارى تحقيقِ المحقِّقين بحقيقة الكسْبِ ما زادوا على أنْ أظهروا لنا أنه عنقاء المعاني يُعرف لفظُه لا معناه. نعم هٰهنا

= له مصنفات: إشارات المرام من عبارات الإمام، الفقه الأبسط.
انظر: الأعلام (١١٢/١) وخلاصة الأثر (١٨١/١ ـ ١٨٢).

(١) انظر: طبقات الشافعية (٢٢٥/٦).

(٢) هو عبدالوهاب بن أحمد بن علي الحنفي أبو محمد من علماء المتصوفين. ولد في قلقشنده بمصر ونشأ بساقية أبي شعرة من قرى المنوفية وإليها نسبته (الشعراني ويقال: الشعراوي) له تصانيف منها: «أدب القضاة» و«البدر المنير».
انظر: الأعلام (١٨٠/٤) الشذرات (٣٧٢/٨).

(٣) المعروف أن كتاب «تلبيس إبليس» لابن الجوزي. وذكر البغدادي في «هدية العارفين» (٨٠/٦) أن من مؤلفات الغزالي «تدليس إبليس».

(٤) سورة إبراهيم، الآية: ٣٦.

(٥) يريد: يستقل بالإجبار بأحدهما والله أعلم، والعبارة محرفة.

مذهبٌ للقاضي أبي بكرٍ الباقِلانيِّ وللأستاذ أبي إسحَق الإسفرايني ظنّاه مخْلَصاً من الجبر فقالا: الجهةُ التي لا تختلف الأفعالُ فيها هو الإيجادُ والاختراعُ بفعل اللّهِ سبحانه، والخصوصيةُ التي تتميَّز بها بعضُ الأفعالِ عن بعضٍ فِعلُ العبدِ، فأثرُ العبدِ أخصُّ الفعلِ ومطلقُ الفعل فعلُ اللّهِ تعالى، ثم اختلفا في أثر العبدِ هل هو وجْهٌ واعتبارٌ أو حالٌ للفعل فقال الأستاذُ بالأول وقال/ القاضي بالثاني وذلك من الأستاذ بناءً على نفي الأعراضِ والقاضي قائلٌ بإثباتها فكلٌّ على أصله وإنْ كان [المذهبان][1] متّحِدَين في المقصود هنا، إذ لا دخْلَ لإثبات الأعراضِ ونفيِها هنا، وإلى هذا المذهبِ ذهب السَّمَرْقَنديُّ مع غلَطٍ في جعْل هذا المذهبِ أثراً بين مُؤثِّرين، فإن صورةَ ذلك أن يتوارَدَ المؤثّرانِ على أثر واحدٍ كلٌّ منهما يُوجِدُه على حياله، حتى لو فُرض عَدمُ أحدِهما لكان الأثرُ مستغنياً بالآخَر إذا عرفتَ ذلك فقد أشَرْنا لك أن ذلك غيرُ مَخْلَصٍ لهما عن الجبر لِما قاله شارحُ المَعالِم من أنّ مُعتمَدَ القاضي وأصحابِه ـ في نسبة سائرِ المُمْكناتِ إلى الله تعالىٰ إيجاداً واختراعاً ـ عمومُ صفاتِه وأن نسبتَها إلى سائر المُمكناتِ نسبةٌ واحدةٌ وليس تخصيصُ بعضِها بأولى من بعض وذلك يطَّرِدُ فيما أضافوه إلى العبد، فإن هذا الوجهَ إما أن يكون مُمْكناً أوْ لا فإنْ كان مُمْكِناً وجبَ إضافتُه إلى قُدرة اللّهِ تعالى، وإنْ لم يكُنْ مُمكناً تمتنِعُ نِسبته إلى قدرةٍ ما، وما فَرُّوا عنه من الجبر لازمٌ لهم، فإنّ تلك الحالَ لا يُتصوَّرُ القصْدُ إلى إيجادها على حيالها فلا يَتهيّأُ من العبد فِعلُها ما لم يفعَلْ أيضاً تعالى تلك الذات ومتى فعل، فلا يُتصوَّرُ من العبد تركُها على زعمهم فكان الجبرُ لازماً لهم، وهذا على أبي إسحقَ أشدُّ إلزاماً فإن الوجهِ والاعتبارَ يكون في العقل فكيف يصِحّ القصْدُ إلىٰ ما ليس له وجودٌ في الخارج انتهى. فيدُلُّك بأن عُوارَ هذا المذهبِ وما ذكرناه عن الأستاذ هو إحدى الروايتين عنه وعن رواية أخرى تُلاقي مذهبَ إمامِ الحَرَمين وقد قدمنا لك في صدر البحثِ أنه مع المعتزلة ولذلك جعل مقالتَه داخلةً في مقالتهم ـ

(١) في [أ] (المذهبين).

السمرقنديُّ[1] في صحائفه لكنه بقيَ له اسمُ الأشعريِّ كما بقيَ لغيره ممن خالفه في هذه المقالةِ الشنعاء وسجّل عليه بأنظار الضرورةِ لأن مدارَ اسمِ الاعتزال الذي ينتفي بانتفائه القولُ لمسألة التحسين والتقبيح فهو معدودٌ من أجل أئمةِ الأشعرية هو والأستاذُ أيضاً، وذلك لأن مَن قالَ بأن مشيئةَ اللّهِ نافذةٌ وقدرتَه عامّةٌ ولو شاء[2] لهدى الناسَ أجمعين فهو معدودٌ منهم داخلٌ في المتَّهَم وإنْ خالفَه/ في مسألة الأفعالِ، ولذلك احتَجْنا إلى إفراد حقيقةِ مذهبِه، ولأنه قَدْ وَهِمَ على المعتزلة مَن فرّق بينهم وبينه، ولأنه قد رُوِيَ عنه خلافُ ما اشتَهَر عنه.

قال الشَهْرَسْتاني[3]: وغلا إمامُ[4] الحرمين حتى أثبتَ القُدرةَ الحادثةَ أثراً هو الوجودُ إلا أنه لم يُثْبِتْ للعبد استقلالاً بالوجود ما لم يستنِدْ إلى سبب آخرَ يعني الدواعي. قال: وإنما حَمَلَه على ذلك رَكاكةُ الجبرِ. وقال الرازي في (نهاية العقول): إن الجُوَينيَّ صرّح بذلك في كتاب النظامية ونسَب هذا القولَ الرازيُّ أيضاً إلى الأستاذ أبي إسحقَ، وصرّح الجُوينيُّ أيضاً بذلك في مقدمات كتاب (البرهان)[5] فقال: الكسْبُ تَمويهٌ والمكلَّف هو المُتمَكّنُ وإن التكليفَ لا يكون إلا بالمُمْكِن، وإن تكليفَ ما لا يُطاقُ باطلٌ. فهذا خلاصةُ مذهبِ الجُويْنيِّ وهو بعينه مذهبُ المعتزلةِ، ولذا جعل السَّمَرْقَنْدي مقالتَه ومقالتَهم واحدةً لكن الأشاعرةَ يَحكُون عن مذهبه ويُوهِمون أنه يخالف المعتزلةَ في ذلك لِئلا يُحكَمَ عليه بالاعتزال فيَحْكُون

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٤٠.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

(٣) هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني من فلاسفة الإسلام. كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذهب الفلاسفة، يلقب بالأفضل، ولد في شهرستان (٤٧٩ ـ ٥٤٨هـ) انتقل إلى بغداد سنة ٥١٠هـ.
من كتبه: (الملل والنحل).
الأعلام (٢١٥/٦).

(٤) انظر: الملل والنحل (١١١/١ ـ ١١٢).

(٥) للجويني (١٠٥/١).

عَقِبَ حكايةِ مذهبِه: لكنه يُخالِف في إثبات الذَّواتِ في القِدَم أو لكنه يجعل أثرَ العبدِ الوجودَ فقط كما سمِعْت عن الشُهرستاني وكذلك يصنَعون عند روايةِ مذهبِ الأستاذِ المغايرةِ لمذهب الجُويني، وذلك مِن لَبْس الحقِّ بالباطل، وإلا فتلك الفروقُ لا أثرَ لها في المسألة التي وقع اتّفاقهم فيها.

ولقد أثّر هذا التشويشُ في النقْل عن كثير من الناظرين فيظُنُّون الفَرقَ بين مذهبِ المعتزلةِ وإمامِ الحَرَمينِ في هذه المسألة، وأعجبُ من ذلك أنه سرى ذلك التأثيرُ إلى إمامِ النقْلِ والعقْلِ السيدِ مَهْدي إبراهيمَ الوزيرِ صاحبِ العواصم[1] حتى قال:

تنكَّبْ عن مَهاوي الجبرِ واحذَرْ	غوائِلَ مُبدَعاتِ الاعتزالِ
وسِرْ وسَطاً طريقاً مستقيماً	كما سار الإمامُ أبو المَعالي

فقضى بافتراق المذهبين لِما رآه من عبارات الناقلين منهم القاضيةُ بذلك وإنْ كنا لا نعُدُّ ذلك عذراً له مع تصريح السَّمرقندي في الصحائف الآلهية باتّحاد جِهةِ الاستبدادِ وبالاستقلال، وتلك فريّة على المعتزلة فإنهم قائلون بأن مبادىءَ الفعلِ من خلْق العبدِ، وخلقُ قدرتِه وعِلمِه وإرادتِه من الله تعالى/ بل كلُّ مسلمٍ قائلٌ بذلك، وبالجملة فدَعْواهم على المعتزلة بالاستغناء دعوى باطلةٌ وعلىٰ معرفة السمرقنديِّ بالمذاهب وسَبْرِها لم يُفرِّقْ بين المذهَبين كما كرّرنا لك عنه.

نعم نسبَ أبو نصر السُبكي في جمع الجوامع أنه يقول: الطاعةُ مخلوقةٌ. وحكَى اللَّقَانيُّ عن الإرشاد[2] للجُويني أنه قال: فيه: اتفقتْ أئمةُ السَّلَفِ قبل ظُهورِ البِدع والأهواء أن الخالقَ هو اللّهُ تعالى فلا خالقَ سواه وأن الحوادِثَ كلَّها حدثَتْ بقُدرة اللّهِ تعالى من غيرِ فَرْق بين ما تَعلّق قُدرةُ العبدِ به وبين ما لا تتعلّقُ به فيها، فإن تعلُّقَ الصفَةِ شيءٌ لا يستلزِمُ تأثيرَها فيه كالعِلْم بالمعلوم، والإرادة بفعل الغيرِ فالقُدرةُ الحادثةُ وإنْ تعلّقَتْ

(١) (١٩٤/٧).

(٢)ص ١٧٣.

بالمقدور وقارَنته في محلّها لا تُؤثّرُ في مقدورها أصلاً انتهى.

وقد تعقبه في هذا الكلام الشيخُ إبراهيمُ[1] الكُرْديُّ وأبان في تعقُّبه أن هذا الكتابَ من أول كُتُبِه وأنه قد رَجَع عما سرَدْناه عنه فقال: وأما قولُه فالقُدرةُ الحادثةُ لا تُؤثّرُ في مقدورها أصلاً فلا يصح عَزْوُه إلى السلَف وإنما هو توهُّمٌ تقليداً لغيره تقليداً شبيهاً بالنظر بإيراد الشُبُهاتِ في صورة الأدلةِ، وقد هداه اللّهُ بعْدُ إلى ما هو التحقيقُ مِن أن العبدَ له قُدرةٌ مؤثّرةٌ بإذن اللّهِ تعالى باستقلال العبدِ في كتابه النظامية فرجَع عن هذا فلعل ابنَ السُبكيِّ نسَب إليه ما يُنسَبُ اغتراراً بما في الإرشاد[2] ولكن المشهورَ عنه خلافُه.

وتأخُرُ النظامية صريحٌ في الرجوع عن ذلك، ومِن لفظه فيها: ومن نظَرَ في كُليات الشرائع وما فيها من الاستحِثاث والزَّواجرِ عن الفواحش.. وساق الكلامَ إلى أن قال: ثم استراب في أن أفعالَ العبادِ واقعةٌ على حسَب آثارِها واختيارِهم واقْتدارِهم فهو مُصابٌ في عقله أو مُستمِرٌّ على تقليده. ومن كلامه بعد ذكرِه التقسيمَ المشهورَ وهو كونُ الفعلِ باستقلال العبْدِ أو باستقلال الربِّ تعالى، أوّلُهما قولُه: وهذه مَهواةٌ لا يَسْلَم من غوائلها إلا مُرشَدٌ موفَّقٌ إذ المرءُ بين أن يدّعيَ الاستقلالَ وبين أن يُخرِجَ نفسَه عن كونه مُطالبَاً بالشرائع، وفيه إبطالُ دعوةِ المرسلين، وبين أن يُثْبتَ نفسَه شريكاً لله في إيجاد الفعلِ الواحدِ، وهذه الأقسامُ بجملتها باطلٌ. ولا يُنجّي من هذا التقسيم ذكرُ اسم مجرّدٍ من غير تحصيلِ معنى، وذلك أن قائلاً قال: العبدُ مُكتسِبٌ وأثرُ قُدرَتِه الاكتسابُ والربُّ تعالى خالقٌ مُخترِعٌ لِما العبدُ/ مكتسِبٌ له. قيل له: وما الكسبُ وما معناه وأُديرَتْ الأقسامُ المترتِّبةُ على هذا القائلِ فلا يجدُ عنه مهرباً انتهى.

وانظرُ في كلامه هذا فإنّ مضمونَه أن الأقسامَ الثلاثةَ باطلةٌ لأنه إما

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٥٧.

الشيخ إبراهيم الكردي ساكن المدينة المشرفة له رسالة «مسلك السداد إلى خلق أفعال العباد».

(٢) ص ١٧٣، ص ١٩٩.

جَبْراً[1] أو شريكٌ أو استقلالٌ، فالجبرُ باعترافه تعطيلٌ للشريعة، والمشاركةُ بزعمه شريكٌ والمذهبُ الثالثُ قال:

أولاً: إن من استراب فيه فهو مصابٌ في عقله، وجعله هنا استبْداداً، ودعوى الاستغناء عن الله تعالىٰ على المعتزلة ممّا قدمنا لك بُطلانَه عنهم.

إذا عرفتَ هذا فالرجلُ قد أبطل المعانيَ الثلاثةَ التي لا غيرُها، فإنه حصَرَ الأقسامَ فيها ثم صرّح بأنها كلَّها باطلةٌ وهذا خُروجٌ عن ضرورة العقلِ لأنه رفعٌ للنقيضين، وما أراه تكلّم إلا وأمْرُ مراقبةِ الأصحابِ نُصبَ عينيه ومعاداةُ عدوِّهم مِلءُ فؤادِه فانساق لسانُ القلم إلى هذا الباطلِ إلا أنه قد تحصّل من كلامه الجميعِ عدمُ قولِه بمذهب. الكسْبيةِ وسعيُه في بيان بُطلانِه وعدمُ قولِه بالجبر ومآلُ كلامِه إلى مذهب المعتزلةِ وليس هذا التوسُّعُ من كلامه بكثرته، وإنما وقع الغلَطُ في التفرقة بينه وبين المعتزلةِ فالغلطُ عليه وعليهم، والنُّصحُ بيانُ الحقِّ وتنزيهُ كلِّ قائلٍ عما شذَّتْ روايتُه عنه أوضَحَ رجوعَه عنها وكما أنّ ما صح عن الإمام الرازيِّ[2] اعتراضُه الكسْبيةَ بالتقسيم المشهورِ صح عنه التصريحُ بعين مذهبِ الجُوينيِّ في كتابه «المعالم» فقال: إن للعبد قُدرةً مؤثِّرةً في الإيجاد على حد ما قالته المعتزلةُ لكن قال: شرطُ الفعلِ الداعيةُ، واللّهُ خالقٌ للقدرة والدّاعية، فالعبدُ مُوجِدٌ لفعله على جهة الاختيارِ، وإن قلنا: بوجوب الفعلِ عند اجتماع القُدرةِ والداعيةِ لتمام شرطِه فهو وجودٌ لا ينافي الاختيارَ كما في حق البارِي تعالى وتقدس عنده فإن أطلقْنا أن فِعلَ العبدِ بقضاء اللّهِ فلا نُريد به غيرَ خلْقِ القُدرة لا أنهما يوجبان الفعلَ بل لأنهما مُقدِّمةٌ له بعيدةٌ. هذا خلاصةُ كلامِه.

ومن عباراته: إذا عرفتَ[3] هذا فنقول: إنا لمّا اعترفْنا بكون العبدِ فاعلاً وجاعلاً فلا يلزَمُنا مخالفةُ ظاهرِ القرآنِ وسائرِ كتبِ اللّهِ تعالىٰ، وإذا قلنا: إن المؤثِّرَ في الفعل مجموعُ القُدرةِ والدّاعي ـ مع أن هذا المجموعَ

---

(١) في حاشية [ب] «يشير إلى مذهب الباقلاني من إثبات مقدور بين قادرين».

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٣٢.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢٣٣.

حصَل بخلق اللّهِ ـ فقد قُلنا: إن الكلَّ حصَل بقضاء اللّهِ تعالىٰ وقدرِه فهذا هو المختارُ. انتهىٰ.

وهذا عينُ مذهبِ المعتزلةِ فإنها لا تدّعي أنها خلقَت القدرةَ ولا الداعيَ، فقد تبيّن لك أنه كإمام الحرَمين في هذه المسألةِ.

والعجَبُ[1]/ من عدم نقلِ المعتزلةِ عنه ذلك، وكأنه لمّا قيل: إنه لم يصرِّحْ بهذا المذهبِ إلا في (المعالم) ولم يذكُرْه في «التفسير» ولا في «الأربعين» ولا في «النهاية» فكان خفياً.

إن قلتَ: قد قال الرازيُّ[1] نفسُه: إنّ أبا الحسينِ كان جبْرياً لقوله بأن الداعيَ شرطٌ وأن الفعلَ يجب عند حصولِه بتمام شرطِه وأنه لخشيته من

---

(١) انظر: العواصِم والقواصم (٧/٥١ ـ ٥٢):
قال الرازي في «نهاية العقول» صرَّح بأن الحق هو الجبر، ثم يُفسِّر الجبر بوقوع الفعل عند الرُّجحان قطعاً مع بقاء الاختيار، وهذا تصريحٌ بأن تسميته لذلك جبراً خلافٌ في مجرد العبارة، إلا أن الرازي وحدَه كثير التلوُّن في تصرفاته، وليس من جنس الأشعرية، وله في «المحصول» هفواتٌ قلَّ من يُدرك غورها.
فمنها: أنّه صرّح فيه ـ أي المحصول ـ (٥/٢٥٥) بنفي الاختيار، وناقض نصوصه المتكرِّرة في «النهاية» كأنه تكلَّم في «النهاية» عن المذهب، وفي «المحصول» عن اختياره هو في نفسه، وذلك أنّه يتحامى مخالفةَ أصحابه في علم الكلام دون أصول الفقه، ولذلك حكى كلام الفلاسفة في كتابه «الأربعين» في الوصف العدميِّ في المسألة الأولى منه، ثم قال بعده: وهذا سؤالٌ قويٌّ ثم أجابه وقرّر الجواب على الصواب ومضى.
ولما تكلَّمَ في «المحصول» على الوصف العدمي في باب القياس ذكر كلام الفلاسفة واختاره تصريحاً، وذكر الجواب الذي ردَّ به عليهم في «الأربعين»، ثم نقضه في «المحصول».
وتراه في «النهاية» يتلوَّنُ، ففي مسألة حدوث العالم قال: لا جواب على الفلاسفة إلا بمذهب المعتزلة في ترجيح الفاعل لأحد مقدوريه من غير مرجّحٍ. وفي مسألة خلق الأفعال أبطل قول المعتزلة في هذه المسألة بعينها.
وكذلك صرّح فيما أحسب بنفي الاختيار في مقدِّمات «المحصول» في أُصول الفقه في الاحتجاج على نفي التحسين العقلي، وجوَّد ابن الحاجب الردَّ عليه في «المنتهى».

أصحابه كان يتستَّرُ بالاعتزال، وهذا المذكورُ من اختياره عينُ مذهبِ أبي الحسينِ فكيف ظنَّه مخْلَصاً عن الجبر؟ ثم قد قدّمنا عنه في مسألة المرجِّحِ ذلك الإشكالَ الذي ادعىٰ عجْزَ الثقلينِ عن الخُلوص عنه إلا بالقول بالجبر أو بالتّخصيص أو بالتّخصيص بلا مخصِّص.

قلتُ: قد بيّن أن مذهبَه ليس يجب لإثباته الاختيارَ مع القول بوجوب الفعلِ عند تكامُلِ شرائطِه، لكنْ بيّنا لك خلافَ ذلك في مسألة المرجِّح.

وأما قولُه: إن مذهبَ أبي الحسينِ من الجبر فكأنه نظرٌ منه إلى ما حقّقناه لك من أنّ ما دام العبدُ له أن يفعلَ وأن لا يفعل فلا يجب الفعلُ وإلا لم يكن له ألا يفعل وهو معنىٰ الجبرِ، ويلزم عليه أن الباري تعالى مجبورٌ كما مضىٰ ولا ريبَ أن ذلك لم يكن مخْلصاً لأبي الحسين بما أُلزِم، وكذلك الرازيُّ لم يُخلِّصْه ذلك عن الجبر، سيما مع استعظامه لشبهة المرجِّح التي مضتْ ثم إنه صرّح في المُحصّل بأن ما صار إليه الإمامُ الجُوينيُّ هو عينُ مذهبِ الفلاسفةِ قال: لأنه يقول: إن اللّهَ تعالى يوجب القُدرةَ والأرادةَ للعبد، وهما موجِبان وجودَ المقدورِ، ومن المعلوم أنه لا يقول إنهما يُوجِبان إلا أنه يجب حصولُه عندهما باختيار العبدِ لِما نقلْنا عنه من قوله: إن العبدَ هو المُتمكّنُ من الفعل، وهذا إنما يُعقَل قبل الفعلِ لكنه ألزمه الإمامُ نظراً إلى ما يُدندِنُ حوله. ولهذا قال صاحبُ[1] المعالم هذا الإلزامُ لا يختصّ[2] بالإمام بناءً على ما ذُكر. يريد ما ذُكر من وجوب الفعلِ عند تكامُلِ شرائطِه، فمن قال بذلك يلزَمُه الجبرُ كأبي الحسينِ على ما زعمه الرازيُّ والجُوينيُّ ويَلزَمُ الرازيَّ نفسَه ويلزَم الجميعَ في حق اللّهِ تعالى. وهذا إقرارٌ من الرازي وتقريرٌ من الشارح[3] لمعالمه بلزوم الجبْرِ من/ تلك القاعدةِ أعني وجوبَ الفعلِ عند تكامُلِ شرائطِه وهو الذي كرّرناه وقرّرناه وأنه ليس للقادر بعد ذلك ألاّ يفعل لكنّ الرازيَّ وغيرَه أنكره هنالك وقرّره هنا وتابعه

(١) وهو الرازي.

(٢) انظر: الأرواح النوافخ ص ٣٣٤.

(٣) وهو ابن التلمساني ـ كما قال المقبلي في «العَلَم الشامخ» ص٣٣٥.

الشارحُ لمعالمه على ذلك فليكنْ على ذكر منك.

وأما دعواه على أبي الحسينِ فلا أظنُّها تُسمع لتصريح أبي الحسينِ في أصوله بأن الاختيارَ ضروريٌّ وقد علمْتَ أن الوجوبَ ينافي الاختيارَ فإذا صرّح بالوجوب فمُرادُه به ما تُريده المعتزلةُ من الوجوب العاديِّ لا الوجوبِ الذي تُثبِتُه الفلاسفةُ، وقد قدّمنا لك الفَرقَ بينهما.

إن قلتَ: فلْنَحمِل الوجوبَ في عبارة الرازيّ على ذلك حتى يتِمّ أن مذهبَه مذهبُ أبي الحسين. قلت: كان يُمكن حملُه على ذلك لولا أنه مقرِّرٌ لشُبهة الداعي مُلزَمٌ بها الجبْرُ أو التخصيصُ بلا مخصِّصٍ. وأما الإمامُ الجُوينيُّ فقد نقلنا لك لفظَ عبارتِه فليس فيها ذكرُ الوجوبِ الذي نسبَه إليه الرازيُّ. فإن كان مصرِّحاً به: فإن أمكَنَ حملُه على ما تقول المعتزلةُ من معناه لَحِقَ بهم كما هو مُقتضىٰ إلحاقِ الناصرين لِمذهبه لِمذهبهم وإلا لحِقَ بالرازيِّ، لكنا قد حقّقنا ما صرّح به فلا نُخْرِجُه عن ذلك إلا بِثَبْتٍ.

[كلامُ سعْد الدين][1]

ولِسَعدِ الدينِ في «التهذيب» تصريحٌ بمثل كلامِ الرازيِّ قال: والحقُّ أنْ لا جبرَ[2] ولا تفويضَ، ولكن أمرٌ بين أمرين إذ المبادىءُ القريبةُ على الاختيار، والبعيدةُ على الاضطرار، فالعبدُ مضطرٌّ في صورة مُختارٍ، وإنما قال: هو مختارٌ لإثبات القُدرة التي بها يتمكّن من الفعل كما قاله الرازيُّ، وإنما قال مضطرٌّ لقوله بوجوب الفعلِ عند تكامُلِ شرائطِه كما قال الرازيُّ أيضاً. ويرِدُ عليه ما يرد على الرازيِّ من جَرَيان ذلك في فعل الربِّ تعالى.

ثم محلُّ النِزاعِ كونُ المبادىءِ القريبةِ على الاختيار فقد قال بعين ما قالته المعتزلةُ فيها لكنه أوهمَ أن المعتزلةَ تدّعي الاستغناءَ عن الله تعالى كما أوهمه غيرُه وأنّ خلْقَ المبادىءِ البعيدةِ مِن خلْق العبدِ وخَلْقِ قُدرتِه وعِلمِه وإرادتِه ليست بخلق اللهِ عندهم، وقد قدّمنا لك أن ذلك لا يقوله مُسلمٌ وكأنه لما وافق المعتزلةَ في المسألة خشِيَ صَولةَ الأشعريةِ فدفعها بإيهام بعدِه عنهم/ لا أنه جهِلَ مذهبَ المعتزلة فهي مما لا يخفىٰ عليه.

---

(١) هو سعد الدين: مسعود بن عمر بن عمر بن عبدالله التفتازاني الإمام الكبير، من كبار أئمة العربية والمعاني والبيان والمنطق. ولد بتفتازان من خراسان سنة ٧٢٢هـ ووفاته بسمرقند سنة ٧٩٢هـ.
انظر: البدر الطالع (٢/٣٠٣ ـ ٣٠٤).
ومن تصانيفه: تهذيب المنطق، المطول، المختصر، مقاصد الطالبين.
انظر: الأعلام للزركلي (٧/٢١٩).

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٣٧.

[كلامُ شارحِ التجريد]

وفي شرح التجريدِ ما هو أصرحُ من كلام السعْدِ حيث قال: والحقُّ في هذه المسألةِ أنْ لا جبرَ ولا تفويضَ، بل أمرٌ بين أمرين، وذلك أنّ لِقُدرة العبدِ تأثيراً في أفعال نفسِه لكنّ قُدرتَه على الفعل لا تكونُ منه بل يخلُقُها اللّهُ تعالى فيه فلِقدرة اللّهِ تعالى مَدخلٌ في صدور الفعلِ عنه فلا يكون جبْراً صِرْفاً ولا تفويضاً مَحْضاً، بل أمرٌ بين أمرين انتهىٰ. وهذا بعينه مذهبُ المعتزلة إلا أنه سلك مسلَكَ المُوهِمين لا الواهمين إذ هم العارفون بدقيق كلام المعتزلةِ وجليلِه، ولو كانت المعتزلةُ قائلةً: إن قدرةَ العبدِ يخلُقها هو لنفسه لَكان خروجاً عن دائرة الإيمان.

[كلامُ السَّمرقَنْدي في[1] «الصحائف»]

وقال السَّمرقنْديُّ في آخر صحيفةِ الأفعالِ ما لفظُه: هذا ما ذكروه في الجبر والقَدَرِ وهما في طَرَفي الإفراطِ والتفريطِ، فالحقُّ بينهما وتحقيقُ ذلك مسبوقٌ بتفسير القُدرةِ والإرادةِ قال: والتعريفُ الحسنُ الشاملُ أنها قوةٌ بها يتمكن الحيُّ من أن يفعلَ ويتركَ، وأما الإرادةُ فهي الميلُ النّفسانيُّ كما عرفتَ فيما سلَف، فنقول: ما يصدُرُ عن الإنسان قد يكون بقُدرته وإرادتِه كما يمشي بالإرادة، وقد يكون كحركة المُرتعِشِ لأنا نعلم يقيناً أن الأولَ مُتمكّنٌ من الفعل والتَّركِ دون الثاني، فلا بد من الاعتراف بهذين القِسْمين.

ولا شك أنّ القُدرةَ لا تكون بقُدرة العبدِ وإرادتِه بل تكون بقُدرته تعالى ومشيئتِه بأن يخلُقَ في العبد قدرةً على الفعلِ والتركِ، وقد عرفتَ أن الإرادةَ هي الميلُ النفسانيُّ وهو لا بد أن يكونَ تابعاً لشعورٍ بمصلحةٍ حقيقيةٍ أو ظنّيةٍ، وأصلُ الشعورِ أيضاً ليس بقُدرة العبدِ واختيارِه بل بخلْقِ اللّهِ تعالىٰ، وإذاً قُدرةُ العبدِ واختيارُه واقعان بقُدرة اللّهِ تعالى لا سيما أنا بيّنا احتياجَهما في البقاء أيضاً إلى قدرته تعالى فيكون الأثرُ الصادرُ بينهما صادراً عن قدرة اللّهِ تعالى وإرادتِه صدورَ الأثرِ عن سبب السببِ، وباعتبار أن الأثرَ صَدَرَ على وَفق قُدرةِ العبدِ وعلى وفق إرادتِه كان الأثرُ منه، فإذا نُظِر إلى الأول صحّ إسنادُه إلى الله تعالى، وإذا/ نُظِر إلى الثاني صح نِسبتُه إلى العبد.

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٤٠.

فإذاً تأثيرُ قُدرة اللّهِ، واختيارُه حقّ الإسنادِ إلى الله تعالىٰ أيضاً حقٌّ، وقد تم الأثرُ بهما. هذا هو الحقُّ في البحث موافِقاً للعقل ومطابقاً للنقل من كتاب اللّهِ تعالىٰ وكلامِ رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ولِمَا نُقل عن الراسخين في العلم أنه لا جبْرَ ولا تفويضَ ولكنْ أمرٌ بين أمرين انتهىٰ كلامه وهذا عينُ مذهبِ المعتزلة مُجملاً ومفصّلاً، يعرِف ذلك من عَرَف مذاهبَهم والسمَرقنديُّ من أعرف الناسِ بمذاهب كلِّ طائفةٍ لكنه ما خلا عن إيهام أن المعتزلةَ مفوِّضَةٌ. واللّهُ أعلمُ بموجب ذلك.

[كلامُ ابنِ الهُمام][1]

ولابن الهُمام في المسايَرة كلامٌ طويلٌ خلاصتُه الاعتراضُ على الكسب وحاصلُه بأنا إنما وَجدنا الجبْرَ المحْضَ يوجب الفرقَ الضروريَّ ويعطّلُ الأوامرَ والنواهيَ وإثباتُنا لِنِسبةٍ نسمّيها كسْباً لا يدفع ذلك، لأن الذي يدفَعهُ إنما هو إثباتُ أثرٍ للعبد لا نسبةٍ بلا أثر، ولا ينفعُنا تسميتُها اختياراً أو كسْباً، وإثباتُ أثرٍ للعبد بإقدار اللّهِ تعالىٰ له على ما لا نِسبةَ له إلى مقدوراته تعالىٰ وهو سبحانه غيرُ مُستكْرَهٍ وإنما فعله لحكمة وتصحيحاً لمقتضىٰ الأمرِ والنهي، وذلك لا يكون نقصاً للألوهية في شيء ولم يمنَعْ من هذا مانعٌ لأن أدلةَ العقلِ ضعيفةٌ يكفي فيها معرفتُها فمن عَرَفها عرَفَ بُطلانَها. والسَّمعياتُ عموماتٌ.

ثم قال: لكن يكفي إثباتُ شيءٍ هو العزمُ والتوجُّهُ مُتعلّقاً للأمر والنهي وفارقاً بين المختارِ والمضْطرِّ قال: فجميعُ ما يتوقّف عليه الفعلُ من أفعال الجوارح وكذا أفعالُ النفسِ من الميل والداعية والاختيارِ فِعلُ اللّهِ لا تأثيرَ لقُدرة العَبدِ فيه وإنما محَلُّ قدرتِه عزمُه عَقيبَ خلقِ اللّهِ هذه الأمورَ في باطنه عزماً مُصمِّماً.

هذا زُبدةُ كلامِه فانظُرْ ما جاء به بعد التدقيقِ في أنظار الكتُبِ فإنه جاء بالتصميم[2] فيُقال عليه: إنْ كان استئنافَ عزمٍ يستقلُّ به العبدُ فهو قولُ

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٤٢.

المعتزلة مع تخصيص العزم بلا مخصِّصٍ وإن كان التصميمُ ليس باستئنافٍ فليس بأثر فإن العزْمَ خلْقُ اللّهِ كما ذُكر معَ وصْفِه وهو القوةُ، وهذا مما لا يحتاج أن يُتكَلَّمَ على بُطلانه. لكنا بيّنا لك بحثَ أعيانِ الأعيانِ منهم الذين عرَفوا بطلانَ مذهبِ الأشعريِّ وبُطلانَ ما جاء به من الكسْبية فرجعوا إلى الاعتزال/ مع التمسك بعبارات سَلَفِهم وعدمِ الإنصافِ مع خصمهم، وهؤلاء المَسْرودون هم الناسُ من تلك الطائفةِ، وأمَا من مشىٰ في أَثَرِ الأشعريِّ فقد عرفتَ قُصارىٰ ما هم عليه وقد أطلْنا الكلامَ لأن المقامَ من أهم المقاماتِ فإن الذين خالفوا فيه هم جَهابذةُ العلماءِ ونورُ جفونِ الأذكياءِ لكنّ محبةَ البقاءِ على رأي الأسلافِ آلتْ بهم إلى ما سمِعْت.

[تحقيقُ معنى الخلْق]

تنبيه: اعلمْ أن لفظَ الخلْقِ مُشتركٌ بين معانٍ، وأشهرُ معانيه التقديرُ، ولا نِزاعَ في أن الأفعالَ مخلوقةٌ بهذا المعنىٰ، بمعنىٰ مُقدّرةٌ لفاعلها، وللّه تعالى بمعنىٰ العلم بوقوعها على وجه مخصوصٍ معلومٍ قبلَ وقوعِها وذلك قولُ الإمام الجُوينيِّ والأستاذِ وأصحابِهما وقولِ المعتزلة والشيعة، ولم يذكُر الجوهريُّ في صِحاحه[1] بمعنىٰ الخلق مما يناسِبُ مما نحن فيه إلا التقدير، وذكره ابنُ الأثيرِ في نهايته[2] قال: أصلُ الخلْقِ التقديرُ وكذلك مجدُ الدين في قاموسه[3] جعله أولَ معانيه والثاني من معانيه الإيجادُ على وَفق ذلك التقديرِ نصّ عليه ابنُ الأثير في «النهاية»[4] وله معانٍ أُخَرُ ولكنْ لا يناسب المقامَ إلا هذا ومثلُ ما في النهاية في كتب التفسير: ففي تفسير أبي السعودِ[5] والخلقُ إيجادُ الشيءِ على تقدير واستواءٍ، وأصلُه التقديرُ وكذا في غيره.

إن قلتَ: إذا كان التقديرُ كلَّ معنىٰ خلق أوجده فما معنىٰ قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[6]. قلت: للمفسرين فيه قولان:

---

(١) (٤/١٤٧٠).

(٢) (٢/٧٠).

(٣) ص ١١٣٧.

(٤) (٢/٧٠).

(٥) (٥/١٥٠) بتحقيقنا.

(٦) سورة الفرقان، الآية: ٢.

الأولُ: أن خلْقَ اللّهِ له مطلقٌ والإيجادُ والإحداثُ مَجازٌ من غير ملاحظةِ معنىٰ التقديرِ، وإنْ لم يخْلُ عنه في نفس الأمرِ فالمعنىٰ أوجد كلّ شيءٍ فقدّره في ذلك الإيجاد تقديراً.

والثاني: أن المرادَ بخلَقَ أوجد كلَّ مُحدَثٍ على سُنن التقديرِ ويكون المرادُ بقدَّرَه هيّأه لما أراد من الخصائص والأفعالِ اللائقةِ به تقديراً لائقاً بديعاً كهيئة الإنسانِ للفهم والإدراكِ والنظرِ والتدبُّرِ في أمور المَعاشِ والمَعادِ وغيرِ ذلك ومُزاولةِ الأعمالِ المختلفةِ، وهكذا أحوالُ سائرِ الأنواعِ فيكون هذا تقديراً غيرَ التقديرِ الذي تضمنه خلق. ثم إن خَلَقَ/ بمعنىٰ أوجَد على وَفق ذلك التقديرِ لم يُستعمل في كتاب ولا في كلامِ العربِ إلا في إيجاد مخصوص، وهو إيجادُ الأجسام على وَفق ما قُدِّرتْ عليه ويدُلّ لذلك ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[1] فجعل عالَمَ الخلْقِ غيرَ عالَم الأمْرِ ولم يُسمع من يقولُ: خلقتُ ضرباً ولا قِياماً ونحوُ ذلك كما يقال: فعلتُ ذلك، وهذا المعنىٰ الثاني لا كلامَ في اختصاصه بالرب تعالى وعليه ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[2] ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[3] ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[4] وقولُه: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[5] باستفهام الإنكار تارةً وبتقديم الظرفِ الدالِّ على الاختصاص أخرىٰ فلا يُطلق بهذا المعنىٰ على سواه تعالى.

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٣.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٤) سورة النحل، الآية: ١٧.

(٥) سورة الطور، الآية: ٣٥.

معنى [أحسنُ الخالقِين]

وأما ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[1] الدالةُ بصيغة جمْعِه مع صيغة أفعلَ على إطلاقه على غيره فمرادٌ به المقدّرين باعتبار المعنىٰ الأولِ، أو جُمِع باعتبار مَعْنَيَيْه فجمْعُ المُشتَرِكِ كذلك قال به أكثرُ أئمةِ الإعراب.

وأما قولُه تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] فإنْ حمل على الثاني فهو مُخصَّصٌ بما يصح تسميتُه خلْقاً بذلك الاعتبار أعني الأعيانَ والأجسامَ، ودليلُ تخصيصِه بذلك اللغةُ، فإن غيرَ الأجسامِ وإن سُمّي شيئاً لكنه لا يسمىٰ مخلوقاً نفسُه وقد خصّصته الأشعريةُ بما عَدا القرآنَ وإن حُمل على المعنى الأولِ جاز على عمومها ولا إشكالَ حينئذٍ.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

[بَهْتُ المعتزلةِ بما هم بُرَآءُ منه]

إذا عرفتَ ذلك فاعلمْ أنه اشتهر في كتب الأشعرية عن المعتزلة القولُ بأنهم خالِقون لأفعالهم[1]، وقال سعدُ الدين في «شرح النَّسَفية» وقد كانت الأوائلُ يتحاشَوْن إطلاقَ لفظِ الخالقِ ويكتفون بلفظ المُوجِدِ والمُخترِعِ ونحوِ ذلك. وحين رأى الجبائيُّ وأتباعُه أن معنىٰ الكلِّ واحدٌ وهو المخْرَجُ من العدم إلى الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالقِ. هذا كلامُه.

والذي رأيناه في كتب المعتزلةِ أن الأكثرَ منهم قالوا بجواز تسميةِ فِعلِ العبادِ خلْقاً. وخالَفَهم في ذلك أبو القاسم[2] الكعبيُّ وأتباعه. استدلَّ الأكثرُ بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[3] وبقوله: ﴿أَحْسَنُ

---

(١) انظر: المعتزلة ص ١٧٤.

(٢) هو عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بأبي القاسم الكعبي تلميذ الخياط وأحد المعتزلة البغداديين توفي سنة ٣٠٩هـ.
وقد خالف قدرية البصرة في أشياء منها:
١ ـ قوله: إن الله تعالى لا يرى نفسه ولا يراه غيره.
٢ ـ قوله: إن الله سبحانه وتعالى لا يسمع ولا يبصر، وكان يزعم أن معنى وصفه بالسميع والبصير بمعنى أنه عالم بالمسموع والمرئي.
٣ ـ نفي الإرادة عن الله سبحانه وتعالى.
٤ ـ أنه كان يقول بإيجاب الأصلح للعبد على الله تعالى، والإيجاب على الله تعالى محال لاستحالة موجب فوقه يوجب عليه شيئاً.
انظر: المعتزلة ص ٧٤ ـ ٧٥.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١٠.

﴿ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[1] ثم صرَّحوا أن ذلك الجوازَ باعتبار اللغةِ وبالنظر إليها لا باعتبار الشرعِ، فإن الأكثرَ من المُجوِّزين صرّحوا بأنه ممتنِعٌ أن يسمَّىٰ العبدُ خالقاً وفِعلُهَ خلْقاً، بل قالوا: لا يقال: خَلَقَ إلا اللّهُ تعالى.

ولا يخفاك أن الخلقَ بمعنىٰ التقديرِ لا نِزاعَ في إطلاقه بين الطائفتين. وصرّح السعدُ بأنه يُنسَبُ إلى العبد ويسمَّىٰ خالقاً بذلك الاعتبارِ وعليه حُمل ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[2] مع التحقيق أنه لا خلافَ بينهم في عدم جوازِ إطلاقِه عليه باعتبار الإيجادِ مُقدَّراً في جوازه باعتبار التقدير وإن كان المتأخرون من الفريقين/ قد عزَبَ عنهم محَلُّ النزاعِ في ذلك لإيهام اللفظِ المُشترِكِ، أعني خلَقَ.

وفي حواشي النَّسَفيةِ للأشعرية التصريحُ بتسمية العبدِ خالقاً بمعنى مقدِّراً وحينئذٍ يُعلم بُطلانُ قَعقعةِ الأشعريةِ على المعتزلة حتى صرَّح علماءُ ما وراءَ النهرِ بأن المجوسَ أبعدُ حالاً من المعتزلةِ حيث لم يُثْبتوا إلا شريكاً واحداً، والمعتزلةُ أثبَتوا شركاءَ لا تُحصىٰ، وقد ردّ عليهم ذلك علماؤُهم.

---

(۱)(۲) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

[تفسيرُ الإشراكِ، ردُّ سعدِ الدين على علماء ما وراءَ النهر]

قال السعدُ: الإشراكُ هو إثباتُ الشريكِ في الألوهية بمعنىٰ وجوبِ الوجودِ كما للمجوس أو بمعنىٰ استحقاقِ العبادةِ كما لِعبَدة الأوثانِ، والمعتزلةُ لا يُثبِتون ذلك بل لا يجعلون خالقيّةَ العبد كخالقية اللّهِ لافتقاره إلى الأسباب والآلاتِ التي هي بخلق الله. انتهىٰ كلامه.

وقد أقرّ هنا بأن المعتزلةَ غيرُ قائلين بالتفويض والاستقلالِ والاستبدادِ كما رماهم به الأشعريةُ وكما رماهم هو بذلك في غير مؤلَّفٍ من كتبه كما قدمنا ذلك عنه قريباً من تهذيبه. ومن هنا تَعلمُ أن تسميةَ العبدِ خالقاً وفِعلِه خالقاً متّفقٌ على جوازه باعتبار، وعلى منْعه باعتبار، وإنْ أوهمَتْ عباراتُ متأخِّري المعتزلةِ جوازَ ذلك الإطلاقِ بذلك المعنىٰ باعتبار قاعدةِ اللغةِ لا باعتبار الشرعِ فهو ممنوعٌ وقد وهِموا على اللغة أيضاً لأنك عرفتَ أنه لم يثبُتْ فيها لغَةً وكتاباً وسنةً إلا في إيجادٍ مخصوصٍ وهو إيجادُ الإجسامِ، ومقدوراتُ العبادِ مختصّةٌ بما عدا الأجسامَ كما برهن عليه في موضعه.

وقد اتفق أهلُ الأصولِ أنه لا يصحّ من جسم إحداثُ جسم، والقائلون بصحّة ذلك طائفةٌ من الرافضة والباطنيةِ لا يُؤْبَهُ لهم. وإذا لَم يوجِدْ عبدٌ جسماً فلا يسمّىٰ عبدٌ خالقاً بمعنىٰ موجداً على وَفق التقديرِ لغةً عن الفريقين.

فإن قلتَ: لعل مَن أطلق خالقاً على العبد قائلٌ بأن [الألوانَ][1] ذواتٌ حقيقيّةٌ وأن إيجادَها كإيجاد الأجسامِ فيصِحُّ إطلاقُه على موجِدِها وهو العبدُ عند المعتزليِّ والجُوينيِّ[2] لغةً.

قلتُ: ينبغي أن يُعلَمَ أن الذواتِ ثلاثةٌ: ذاتُ الربِّ تعالى. وذاتُ الجوهرِ. وذاتُ العَرَض. وقد ثبت أن خَلَق مختصٌّ لغةً بإيجاد الأجسامِ وهي ذاتُ الجوهرِ من الثلاث. وأما [الألوانُ][1] فهي من الأعراض ولا قائلَ بأنها أجسامٌ ثم قد اختُلف هل هي ذواتٌ تُعلَمُ أعني على انفرادها أم ليست إلا أمورٌ اعتباريةٌ وصفاتٌ إضافيةٌ؟ ذهب أكثرُ الأشعريةِ ومحقّقي نُظّار أهلِ السُّنةِ كابن تَيميّةَ[3] إلى الثاني/ وهو الذي تشهد له اللغةُ، فإنها لا تُسمَّى الحركةُ مثلاً ذاتاً لغةً، وشهد له أئمةُ المعقولِ وإليه ذهب الإمامُ يحيىٰ بنُ[4] حمزةَ وأبو الحسينِ[5]، وذهب إلى الأول القاضي الباقلانيُّ[6] والإمامُ الجُوينيُّ[7] ومتابِعوهما.

فإن قلنا: هي ذواتٌ حقيقيةٌ كانت أعراضاً ولا يُمكن أن يدّعيَ أحدٌ كونَها أجساماً وبهذا عرفتَ أنه لا يسمّي العبدَ خالقاً أحدٌ لا بمقتضىٰ اللغةِ

---

(١) في المخطوط [أ، ب] الأكوان والصواب ما أثبتناه.

(٢) انظر: «الإرشاد» ص (١٤٠ ـ ١٤١).

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠٣/٨ ـ ١٠٥).

(٤) هو يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني الطالبي من أكابر علماء الزيدية وعلمائهم في اليمن، ولد في صنعاء. يقال: بلغت مؤلفاته أكثر من مائة مجلد. وتلقب بـ«المؤيد بالله».
من تصانيفه: «الشامل في أصول الدين»، «التمهيد لأدلة مسائل التوحيد».
انظر: البدر الطالع (٣٣١/٢) والأعلام للزركلي (١٤٤/٨).

(٥) انظر: «إيثار الحق» ص٢٨٤.
أبو الحسين: محمد حميدالله علي الطيب له المعتمد في أُصول الفقه.
انظر: (٧٠٥/٢) تحقيق محمد حميدالله وآخران/ دمشق، المعهد العلمي.

(٦) انظر: درء تعارض العقل والنقل (١٠٣/٨).

(٧) انظر: «الإرشاد» ص ١٧٣.

ولا بمقتضىٰ القواعدِ الكلامية وأن ذلك مختصٌ بالذات المقدسة. وفي جواز إطلاقِه على العباد باعتبار التقديرِ الآن وإن كان صحيحاً وثابتاً لغةً وقرآناً لأن بعد تهاوسِ الطائفتين وقولِ الأشعريةِ: إنّ المعتزلةَ أثبتوا الشركاءَ مع الله تعالى وقولِ طائفةِ المعتزلةِ: إن الأشعريةَ قالوا: إن اللّهَ خالق المعاصي وخالقُ كذا وكذا ينبغي تجنُّبُ اللفظِ المُوهِم وإن كان صحيحاً كما أدَّبَنا اللّهُ تعالى في قوله: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾[1] وأدَّبنا نبيُّه صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: «**لا يقولَنّ أحدُكم نَسيتُ آيةَ كذا**»[2].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٠٤.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٠٣٢، ٥٠٣٩) ومسلم رقم (٢٢٨، ٢٢٩/٧٩٠) من حديث عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**استذكروا القرآن، فلهو أشدُّ تفصياً من صدور الرِّجال من النَّعم من عُقُلِهَا، وبئسما لأحدكم أن يقول: نسيتُ آية كيت وكيت، ما نسي ولكنْ نُسيَ**».

[المنعُ من تسمية أفعالِ العبادِ خلْقَ اللّهِ][1]

وإذا قد علمتَ أن العبدَ لا يسمىٰ خالقاً فكذلك لا يُطلق على أفعال العبادِ أنها خلْقُ اللّهِ ويدل على عدم تسميتِها خلْقاً للّه وجوهٌ:

الأول: أن تسْمِيتَها بذلك لا يخلو إما أن يكون حقيقةً أو مَجازاً لا سبيلَ إلى كونها حقيقةً وِفاقاً لمن عدا الجهميةِ وليسوا ممن يَعني العاقل إتعابَ العلم بالرد عليهم[2] فبقيَ أن يكون مَجازاً وهو ممتنع عند الفريقَين القائلَين بالتوقيف في أسمائه تعالىٰ وغيرِهم، إذ الكلُّ متّفقون أنه لا بد من سماع اللفظِ المجازي مُطلقاً

---

(١) ونقدم رأي أهل السنة في أفعال العباد:

يرى أهل السنة أن أفعال العباد خلق الله وكسب من العباد بمنزلة الأسباب للمسببات فالعباد لهم قدرة ومشيئة وإرادة، لكنها داخلة تحت قدرة الله ومشيئته وإرادته كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩] فالمضاف إلى الله هو خلقها، والمضاف إلى العباد والذي عليه الحمد والذم هو كسبها، قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ويقول ابن تيمية: «... وتحقيق الكلام أن يقال: فعل العبد خلق لله عز وجل وكسب العبد...».

ويقول في موضع آخر: «... اعلم أن الله خلق فعل العبد سبباً مقتضياً لآثار محمودة أو مذمومة..».

انظر: المعتزلة ص ١٨٣، ومجموع الفتاوى (٣٨٦/٨، ٣٩٦).

ويقول الطحاوي: «وأفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد».

انظر: شرح الطحاوية ص٤٩٣.

(٢) كونها يُعنى العاقل بالرد عليهم.

على الذات العليّةِ وعلى ما اخترنا في بحث الصفاتِ من التفصيل ممتنع أيضاً للإيهام فلا يجوز في باب الدعاءِ ولا في باب الإخبار.

والثاني: أنه لا خلافَ بين أحدٍ[1] من أهل الإسلامِ في وجوب كراهةِ معاصي اللّهِ ومَساخِطِه من الأعمال ولا في وجوب الرضاَ بجميع ما كان منه تعالى، وذلك يُوجبُ أن القبائِحَ كلَّها ليست منه تعالى فلو كانت منه من حيث هي معاصٍ خلْقاً وفِعلاً لوجب الرضا بها وِفاقاً لكن الرضا بها حرامٌ بالنصوص الجمّةِ والإجماعِ المعلومِ من الجميع.

الثالث: بأنه وصف نفسَه بأنه أحْسَنَ كلَّ شيءٍ خَلَقه وبأنه أحسنُ الخالقين فكيف يُضاف إليه كلُّ قَبيحٍ وقع في الكون من كذِب وظُلْمٍ وفُحْشٍ.

الرابع: أن عباراتِ الكتابِ والسُّنةِ والصحابةِ والتابعين والعلماءِ في مؤلفاتهم حتى عباراتُ الجهميةِ [غير][2] أفعالِ العبادِ بأسمائها الخاصةِ بها/ مثلُ سرَق زَنىٰ قتل صلّى صامَ وبكسب العبادِ لها وفعلِهم واختيارِهم يقولون: إذا زنىٰ الزاني مُختاراً غيرَ مُكْرَهٍ وجب حدُّه، وإذا قتل كذلك وجب عليه كذا، وإذا كفر وجَبَ عليه كذا ولم يُقلْ إذا خلق اللّهُ فيه كذا وجب كذا. وانظر ما في السنة من وعيد المصوِّرين[3] المتشبِّهين بخلق اللّهِ ولو كانت أفعالُنا خلْقاً لله لم يَحرُمْ التشبيهُ، وكذلك لعْنُ الواشماتِ[4] المُغيِّراتِ خلقَ اللّهِ ولو كانت أفعالُنا خلقاً للّه لمْ يَحرُم التشبيهُ ولَما جاز

---

(١) انظر: إيثار الحق ص٢٩٨.

(٢) كذا في المخطوط [أ، ب] وصوابه (ذكروا).

(٣) لما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٢٢٥، ٥٩٦٣) ومسلم في صحيحه رقم (٢١١٠).

من حديث ابن عباس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«كلُّ مصور في النار يجعل له بكل صُورةٍ صَوَّرها نفساً فيعذِّبُه في جهنم»**.

(٤) لما أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٥٩٤٠) ومسلم في صحيحه رقم (٢١٢٤) وأبو داود رقم (٤١٦٨) والترمذي رقم (١٧٥٩) والنسائي (١٤٥/٨) وابن ماجه رقم (١٩٨٧).

تغييرُ شيءٍ من أفعالنا ولا ريبَ في جواز تغييرِ كثيرٍ منها بلا ريب ولذلك حَكى، عن إبليسَ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[1] لا يقال: نحن مسلمون[2] إسناد أفعال العباد إليهم ولكنا نقول: يجوز مع ذلك تسميتُها خلْقَ اللّهِ لأنا نقول: ما سردناه من العبارات ليس للاستدلال بإسنادها إلى العباد فإن ذلك محَلُّ وِفاقٍ لكن لِيَقْرَعَ أسماعَكم بأن هذه عباراتُ الكِتابِ والسُّنةِ ليس فيها حرف مما ادَّعيتم بمعنىٰ الإيجاد[3].

وبيّنا قريباً عدمَ انتهاضِها على ذلك، و﴿خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[4] قد بينا في الكلام بما لا مزيدَ عليه مع أنه لا بد من تقدير مضافٍ ولأن خلَقَكم ـ بمعنىٰ أوجدكم ـ أظهرُ منه بمعنىٰ قدّركم وهو بذلك المعنىٰ لا يقع إلا على الأجسام.

والحاصلُ أن العبدَ لا يُسمّىٰ خالقاً إلا بمعنىٰ مقدِّر، فصحّ لغةً وِفاقاً ويمتنع شرعاً عند الأكثرِ من المعتزلة والأشعريةِ أطلقوه عليه بذلك المعنىٰ في النّسَفية وحواشيها[5] ولم يذكُروا منعَ ذلك، والأحسنُ رِعايةً للأدب عدمُ الإطلاقِ كما أشرنا إليه، ولا يُسمىٰ الربُّ خالقاً لأفعال العبادِ إلا بمعنىٰ عالم على وجه مخصوصٍ معلومٍ لا بمعنىٰ الموجد لها، ويُطلقُ عليه أنه عالمٌ بأفعاله تعالى بالمعنَيَين جميعًا. وبهذا علِمْتَ بأن صولةَ الأشعريةِ على المعتزلة بقولهم أنهم خالقون[6] لأفعالهم صولةُ باطلٍ لأنهم وافقوهم على ذلك، وقولُ المعتزلةِ: إن الأشعريةَ يقولون: اللّهُ خلقَ الزِّنىٰ في الزاني مثلاً صولةُ باطلٍ لأنهم وافقوهم في خلقها بمعنىٰ علْمِه بوقوعها على وجه مخصوصٍ وإلى ذلك التباعُدِ الشديدِ يتنافَرُ من عدم تحريرِ محلِّ النزاع في

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(٢) في حاشية المخطوط [أ]: «ينظر في الأم إن شاء الله» اهـ.

(٣) في حاشية المخطوط ما نصه: «هنا بياض في الأم» اهـ.

(٤) سورة الصافات، الآية: ٩٦.

(٥) لسعد الدين التفتازاني.

(٦) انظر: المعتزلة ص ١٦٩.

إطلاق اللفظِ المشتركِ فينبغي أن يقال هكذا كونُ العبدِ خالقاً بمعنىٰ مُوجد ممنوعٌ لغةً وشرعاً لأن ذلك مختصٌ بمن اختصّ بإيجاد الأجسامِ/ وكونُ بمعنىٰ[1] مقدِّر متفقٌ عليه.

(١) انظر: إيثار الحق ص ٣٢٤.

[الكلامُ في القرآن وتحقيقُ الحقّ فيه]

وهذه المسألةُ شبيهةٌ بمسألة خلْقِ[1] القرآن اتّفق الفريقانِ على أن المُرَكَّبَ منه مخلوقٌ يوصف بصفات المُحْدَثاتِ من التركيب والإعراب وغيرها، ثم أثبتت الأشعريةُ له مدلولاً آخرَ ومنعتْ أن يُطلَقَ عليه مخلوقٌ، ثم سمع المُحدِّثون بتجادُل الطائفتين معاً فقالوا: لا يُقال القرآن مخلوقٌ ورَمَوْا من قال ذلك بالعظائم ولم يحقِّقوا محَلَّ نزاعِ الفريقين.

نعم. وهذا الذي شرحناه لك هو تحقيقُ الحقِّ فاشدُدْ عليه يديك وإن كان بين كتُبِ الفريقين أشدُّ التنافُرِ في هذا مثلُ ما حقّقناه لك في مسألة التحسينِ والتقبيحِ مِن غفلة الكلِّ عن محل النِّزاعِ، ثم الخبطِ في فروعه بعد تأسيسِ أصلِه ولهذا يَهونُ عليك ما يُورِدُه الناظرون في قوله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ

---

(١) قال إمام السنة أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: «من قال: القرآن مخلوقٌ فهو عندنا كافرٌ لأن القرآنَ من علم الله وفيه أسماء الله».

● أخرجه عبدالله بن الإمام في «السنة» (١٠٢/١ رقم ١).

● وأخرج عبدالله بن الإمام في «السنة» (١٠٢/١ رقم ٢): عن الإمام أحمد قال: «من قال: القرآنُ مخلوقٌ فهو عندنا كافرٌ لأن القرآن من علم الله، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٦١].

وانظر: خلق أفعال العباد (ص٧ وما بعدها).

وانظر: معارج القبول (٥٥٠/١) بتحقيقنا، ط: دار ابن الجوزي.

خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[1]، ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾[2] وقوله: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾[3] من تكلّف كيفيةِ التوفيقِ بين الإثباتِ لجملة الخلْقِ على معنىً واحدٍ فيُشكِلُ عليه الاختصاصُ مع إثبات خالقٍ سواه وقد جمعْتُ خلاصته هاهنا في قولي:

لِلَفظِ خَلْقَ معانٍ عِدَّةٌ وله	فيما يَمَسُّ مقامَ البحثِ اثنانِ
إما مُرادٌ به التقديرُ مُنفرِداً	أو باختراعٍ وذا المعنىٰ هو الثاني
يختصّ بالرب فعّالاً ومُنفعِلاً	بالجسم في سُنّة تأتي وقرآنِ
والأولُ الكلُّ فيه مُستوون فلا	بفاعلٍ خُصَّ أو حالٍ وأعْيانِ

نعم. نقل البعضُ عن الأشعرية[4] الكسْبيةِ القائلين بأن اللّهَ تعالى خالقُ أفعالِ العبادِ وأنها خلْقٌ له وكسْبٌ للعبد إنما يُريدون بذلك أن ذاتَ الأكوان التي هي الحركةُ والسكونُ مجرّدين عن كل وجهٍ واعتبارُ أثرِ قدرةِ اللّهِ تعالى وسائرِ الأحوالِ والاعتباراتِ أثرَ قدرةِ العبدِ، والأحوالُ عبارةٌ عما تختلفُ به الأكوانُ المتماثلةُ فإن الحركاتِ متماثلةٌ من حيث إنها حركاتٌ وحوادثُ مختلفةٌ في الحسْن والقُبح والإصابةِ والخطأِ والسرعةِ والبطء متمايزةً في كون بعضِها حركةَ كتابةٍ وبعضِها حركةَ خياطةٍ وبعضِها مُحْزِناً وبعضِها مُضحِكاً إلى غير ذلك، فهذه الأحوالُ مضافةٌ إلى العباد مقدورةٌ لهم وذاتُ الحركةِ والسكونِ مُضافةٌ إلى الله وهو مُحْدِثُها، والذي ألْجأَهم إلى هذا جَعلُهم الأكوانَ من الأشياء الحقيقيةِ مثلَ الأجسامِ وأنه لا يقدِرُ على إيجاد الأشياءِ الحقيقيةِ إلا اللّهُ/.

فإذاً قد أبان لك كلامُهم أنهم لا يُطلِقون على فعل العبدِ كونَه مخلوقاً من حيث إنه فعلُ العبدِ، بل المخلوقُ إنما هو فعلُ اللّهِ أعني الحركةَ المجرَّدةَ والعبدُ يجعلُها على صورة واعتبارٍ صيَّرَها به طاعةً أو معصيةً، فإنه لا خلافَ بين علماءِ اللطيف أنهما ليسا بشيء حقيقيٍّ كالأجسام بل هما

---

(١) سورة فاطر، الآية: ٣.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٤.

(٤) انظر: «إيثار الحق على الخلق» ص٢٩٥.

معقولان يظهرُ لك أنهم قائلون بأنه لا يقال بأنّ فِعلَ العبدِ مخلوقٌ من حيث نُسِبَ إلى العبد بل هو خلقٌ لله بمعنىٰ أنه مُوجِدٌ له لجعلهم للأكوان أشياءَ حقيقيةً كالأجسام.

ففي التحقيق أن المرادَ هو خالقٌ لما جعله العبدُ بما كسبه فيه من وجهٍ واعتبارٍ معصيةً أو طاعةً مثلاً وما يتعلق بها، فهؤلاء الكسْبيّةُ قد بيَّنوا مُرادَهم بكونه تعالى خالقاً لفعل العبدِ وأنهم لا يُريدون بذلك خلْقَه من حيث إنه فَعَله العبدُ فقد خلَصوا بذلك عن الجهمية، وظهر الخُلوصُ في العبارة لا في المعبَّر عنه وذلك وإن لم يكن مخْلَصاً لكنه مُقَلِّلٌ للشناعة. هذا ولا كلامَ في أن للرب تعالى كمالَ الإعانةِ لعباده على طاعته ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾[1] ولذلك علّمهم طلبَ الإعانةِ منه تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟﴾[2] ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[3] ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[4] ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[5] وغيرُ ذلك مما أجمع عليه المسلمون وأما في المعاصي فليس منه تعالى فيها إرادةٌ ولا إعانةٌ وليس إلا تمكينَ العبدِ منها مع نهْيه تعالى عنها وإخباره بقُبحها واقتضتْ حِكمةُ الابتلاءِ تمامَ تمكينِه للعبد من ذلك ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾[6] فالواقعُ منه الإعانةُ للعباد في طاعته يُسمّىٰ إعانةً ولُطفاً وكمالَ هدايةٍ ويدلّ للإعانة في الطاعات قولُ يوسفَ عليه السلام: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[7] وقولُه تعالى: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[8].

---

(١) سورة النور، الآية: ٢١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢٨.

(٣) سورة النحل، الآية: ١٢٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٤٩.

(٥) سورة الفاتحة، الآية: ٥.

(٦) سورة الملك، الآية: ٢.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٣٣.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٦٤.

ويدل على ذلك ما رواه الحاكمُ[1] في تفسير سورة ص أن سببَ ذنبِ داودَ عليه السلام «اللهم إنك تعلمُ أنه لا تمضي ساعةٌ من نهار أو من ليل إلا وهو يصعَدُ إليك عملٌ صالحٌ من آل داودَ ـ يعني نفسَه ـ فعتبَ اللّهُ عليه ذلك وقال: أما علمْتَ أنه لولا إعانتي لك... الحديث» ورُويَ نحوُ ذلك في سبب ذنْبِ آدمَ عليه السلام. ورَوىٰ الحاكمُ[2] وأحمدُ[3] من حديث زيدِ بنِ أرقمَ مرفوعاً في دعائه/ صلى الله عليه وآله وسلم: «**وإنك إنْ تكِلْني إلى نفسي تكِلْني إلى ضَعْف وعَورةٍ وخَطيئة**» وكلُّها صححها الحاكمُ والآياتُ القرآنيةُ شاهدةٌ لها. وأما المعاصي فليس منه تعالى إلا تمكينُ العبدِ.

(١) في المستدرك (٤٣٣/٢) من حديث ابن عباس.
وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
(٢) في المستدرك (٥١٦/١، ٥١٧).
(٣) في المسند (١٩١/٥).
كلاهما عن زيد بن ثابت. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وتعقبه الذهبي بقوله: أبو بكر ضعيف فأين الصحة. وسيأتي تخريجه مفصلاً.

[معنى التخليةِ بين العاصي والمعاصي هو المسمّى بالإضلال وهو الخِذلانُ عقوبةً على ذلك]

والتخليةُ بينه وبين المعاصي مع إعلامه تعالى بقُبحها وبحُلول غضبِه على مرتكبها وذلك يسمّى ابتلاءً وامتحاناً وإن كان عقوبةً على ذنب سابق سمّاه اللّهُ إضلالاً، أي خِذلاناً قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾[1]، ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[2] وأما حالُ المكلَّفِ في ابتداء تكليفِه فقد فطَره اللّهُ على الفِطرة المَرْضيّة ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[3] وفي الأحاديث: «**كلُّ مولودٍ يولد على الفِطرة**»[4] متّفقٌ على صحته من حديث أبي هُريرةَ. وغيرُه مما ساقه المفسّرون[5] في تفسير الآيةِ. وهذا هو المعلومُ عدْلُ الله.

واختلف السُّنِّيةُ وغيرُهم هل يجوزُ ابتلاءُ العبدِ[6] في أول أحوالِ

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الصف، الآية: ٥.

(٣) سورة الروم، الآية: ٣٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (١٣٨٥) ومسلم في صحيحه رقم (٢٦٥٨).

(٥) انظر: «جامع البيان» (١١/ج٢١/٤٠ ـ ٤٢).

(٦) انظر: «إيثار الحق على الخلق» ص٢٧٢.

تكليفهِ قبل أن يَعصيَ ويستحقَّ عقوبةً بما يعلم أنه يَعصي عنده مُختاراً لحكمةٍ لا يعلمُها إلا هو أم لا. ذهب إلى الأول أهلُ السنة وأبو هاشم، وإلى الثاني أبو عليٍّ ومن معه وقيل: إنه لا يكون من الله تعالى في هذه الحالِ إلا التخليةُ بين العبدِ والمعصيةِ، والمرادُ بالتخلية تركُ اللُّطْفِ والخِذلانُ معاً. وقولُ أبي عليٍّ أليقُ بقاعدة الاعتزالِ من وجوب اللُّطف. وفَرْضيةُ المسألةِ عجيبُ الباطنِ إذ هي من فروع سابقيةِ العلمِ للمعلوم.

[سبقُ العلمِ لا يؤثرُ في المعلوم وجوداً ولا عدَماً]

وسابقيتُه لا تقبّحُ شيئاً ولا تحسّنُه ولا تؤثّرُ فيه وجوداً ولا عدماً، ولا شك أن المكلّفَ عند أولِ أحوالِ تكليفِه مُخاطَبٌ بما أُمر به وبما نُهيَ عنه فإن أريد بالابتلاء خلقُ الدواعي المتوفّرةِ إلى المعصية فذلك لا يُخرجُه عن الاختيار، وإن أُريد إلجاءه إليها فلا تكليفَ حينئذٍ وإن أُريد أنه يكون إلى فِعلها أقربَ منه إلى فعل الطاعةِ كالابتلاء الكائنِ عقوبةً على معصية المُعبَّرِ عنه بالإضلال في الكتاب العزيزِ فاختيارُ المكلَّفِ بعد ذلك باقٍ خلا أن ذلك عقوبةٌ لمن لا ذنبَ له، والعدلُ والأدلةُ تقتضي منْعَها فجرىٰ أبو هاشم على ذلك مخالفةً لأصله، وقياسُ المسألةِ على تكليف مَن علِمَ أنه لا يُؤمنُ ليس بصحيح إذ ليس في تكليفه مع العلم بأنه لا يؤمنُ جهةُ قُبحٍ أصلاً، ولا أثرَ لسابقيّةِ العلمِ في عدم إيمانِه.

وبالجملة فالمسألةُ قد بُنيتْ على شُبْهةِ سابقيةِ العلمِ حتىٰ حارَتْ على جهابذةٍ من النُقّاد العارفين برد تلك الشُبهةِ، وما ذهب إليه الأشعريةُ/ من القول بأن المعاصيَ مُرادَةٌ للّه قولٌ شنيعٌ وشُبهتُه أرَكُّ من أن يُعوَّل عليها، وهي أنه لو لم تكن مُرادةً لَلزِم كونُه تعالى مغلوباً مقهوراً، وذلك لأنه إذا أراد عدمَ وقوعِ المعاصي وأراد العبدُ وقوعَها ووقع مرادُ العبدِ لزِم ذلك، وهي مُتفرّعةٌ على كون الأمرِ لا يستلزِمُ الإرادةَ أو يستلزمُها. قالت بالأول

الأشعريةُ[1] وأنه قد يأمُرُ بالشيء من لا يُريدُه وبالثاني المعتزلةُ، والقولُ بالمغْلوبية والمقْهوريّةِ قَعْقعةٌ لا طائلَ تحتها، فإنها إنما تكون في المغلوب المقهورِ لا المُمَكّنِ لمملوكه من ذلك باختياره وهو قادرٌ على منعه كيف شاء في كل لحظةٍ وطرْفةٍ وقد قدّمنا لك أنه اعترف بهذا القدر صاحبُ[2] المسايرة.

واستدلالُهم بآيات المشيئةِ اسمَعْ حقيقتَه:

قال سعدُ الدين في شرح الكشاف في تفسير قولِه تعالىٰ: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[3] إنه لا يصبرُ على ذلك أميرُ قرية. وقال في شرح مقاصدِه[4]: والظاهرُ أنه لا يصبرُ على ذلك رئيسُ قَرية ثم اشتغل بشرح حكايةِ الأستاذِ[5] مع القاضي عبد الجبارِ وهي حكايةٌ ديوانيةٌ لا يزال يكرِّرُها في مؤلفاته وهي لا يقومُ بها أَوَدُ البحثِ. ثم يقال: هل يصبرُ أميرُ أهلِ تلك القريةِ أنه يأمرُ وينهىٰ ويُرسلُ الرسلَ ويأمُر مَن أطاع بقتال من عصىٰ حتى يمْتثلوا الأوامرَ والنواهيَ ويبلُغَ في ذلك كلَّ مبلغ كما عُلم من ضرورة أديانِ الأنبياءِ صلواتُ اللّهِ عليهم في أوامر باريهم ثم يخالِف أمرَه ونهيَه فأيُّ الأمرين أدخَلُ في مرادك؟

إن قلت: الأمرُ والنهي سقطتْ[6] حُجتُك وانهارتْ بالأَولى حيث أمرَ ونهىٰ وأراد أن يفعلوا مختارين ولا مغالبةَ في هذا.

وإن قلت: الإرادةُ تختصّ بذلك كما هو أصلُك في الأمر والنهي كان واللّهِ هذا هو الجدالَ بغير الحقِّ، أَيُريد ما وقع لئلا يكونَ مغلوباً ولا يُريد ما أَمرَ به وبالغ في إبلاغه وأوجب تنكيلَ من لم يمتثِلْ له وكفىٰ بهذا شناعةً. ومع أن ما مثّلتَ به من أمير القرية غرضُه تمامُ مقصودِ أَمارتِه وهو

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٢١٠.
(٢) انظر: «المسايرة» ص١١٩.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٨٠.
(٤) (١٦٥/٢).
(٥) انظر: «الأرواح النوافخ» ص٢١٠.
(٦) انظر: «الأرواح النوافخ» ص ٢١٠.

مأموراتُه ومَنْهياتُه ومطابقةُ إرادتِه بحسب ما اقتضاه غَرَضُ الإمارةِ. والعجبُ أنهم في كتب البيانِ والأصولِ يُعرِّفون الأمرَ بالدالّ على الطلب ولا طلبَ إلا بإرادة.

فهذا قولٌ باستلزامه إياها ورمَوا المعتزلة بقولهم: إن الأمرَ/ عندهم نفسُ الإرادة كما في المختصر[1] لابن الحاجب وفي الجمْع[2] لابن السُبكي وهو فِريةٌ عليهم فإن الأمرَ عندكم محصورٌ على الكلام واللفظِ، وليست الإرادةُ منه وهم مصرِّحون أيضاً في كتبهم أنه يحتاج الأمرُ إلى إرادتين، إرادةِ ماهيةِ الأمورِ وإرادةِ حدوثِ المأمورِ به، وزاد الجبائيُّ ثالثةً هي إرادةُ الإحداثِ فكيف يقولون إن الأمرَ نفسُ الإرادةِ وكذلك لا أدري كيف صحّةُ ما حكاه السعْدُ[3] عن عَمْرِو بنِ[4] عُبَيدٍ أنه قال: ما ألزمني أحدٌ مثلَ ما ألزمني مَجوسيٌّ كان معي في السفينة، فقلتُ له: لِمَ لا تُسلمُ؟ فقال: لأن اللّهَ لم يُرِدْ إسلامي فإذا أراد إسلامي أسلمْتُ. فقلتُ للمجوسي: إن اللّهَ يُريد إسلامَك ولكن الشياطينَ لا يترُكونك. قال المجوسيُّ: فأنا أكونُ مع الشريك الأغلبِ. انتهىٰ.

وأقول: إن عمْرو بنَ عبيدٍ أجلُّ من أن يقْطَعَه ذلك، فمن آكَدِ أصولِه أن الإرادةَ لا توجب المُرادَ فإرادتُه تعالى إسلامَك لا تُلْجئُك إلى الإسلام. وقولُه: فأنا أكونُ مع الشريك الأغلبِ أوهىٰ من الأول، فإن الشياطينَ ليست مُغالِبةً لرب العالمينِ وإنما هو تعالىٰ مُخَلٍّ بينها وبين العبادِ لحكمته التي

---

(١) ص ٦٥.

(٢) «مع حاشية البناني» (١/١٩٤).

(٣) في حاشية المخطوط [أ] ما نصه: **«تأمل كيف يفضح الله الوضّاعين لأنه لم يحكم الوضع على ما يناسب مذهبَ المكذوبِ عليه، وهو بهتٌ لا ريب فيه»** تمت. اهـ.

(٤) هو عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء أبو عثمان البصري: شيخ المعتزلة في عصره. ومفتيها، وأحد الزهاد المشهورين كان جده من سبي فارس وفيه قال المنصور: «كلكم طالب صيد غير عمرو بن عبيد».
له رسائل وخطب وكتب منها: «التفسير» و«الرد على القدرية» (٨٠هـ ـ ١٤٤هـ).
انظر: الأعلام للزركلي (٥/٨١).

اقتضتْ ذلك. والسعدُ أورد هذه الحكايةَ متقوياً بها ومُهجِّناً على المعتزلة وما علِم أنه قد لزِمه أنه لا حجةَ على المجوسي للّه وأنه معذورٌ بل قد لزِمه أنه مجبورٌ على الكفر كما لزِمه أن المؤمنَ مجبورٌ على الإيمان والسعدُ أورد هذه الحكايةَ متقوياً بها على المعتزلة كما أن المعتزلةَ تُورِدُ على الأشعرية الحكايةَ الآتي تحقيقُها في القضاء إن شاء اللّهُ تعالى.

[الاتفاقُ على أن صيرورةَ الفعلِ على وجه خاصٍ فعلٌ للعبد]

وههنا تحقيقٌ وهو أنك عرفتَ أن الإرادةَ لكل من أثبت للعبد فِعلاً أو كسْباً لا يقول بأن إرادةَ اللّهِ تعالىٰ لِفعل غيرِه بهذا المعنىٰ طاعةً كان الفعلُ أو معصيةً لأن المخصِّصَ للفعل بالوجه إنما هو إرادةُ فاعلِه وبالوجه صار الفعلُ طاعةً أو معصيةً وقد اتفق الكلُّ أن صيرورتَه كذلك أثرُ قُدرةِ العبدِ، وبهذا صرّح الشّهْرستانيُّ في نهاية الإقدام[1]، ولو لم يكن المخصّصُ للفعل إرادةَ فاعلِه للزِم صحّةَ أن ينويَ الرجلُ لغيره لأن النيةَ إرادةٌ مقارِنةٌ للفعل فإن قيل: إنا نجد من أنفسنا تعلُّقَ إرادتِنا بفعل الغيرِ/ وأجلى الأمور ما وُجد من النَّفس فكذا تعلُّقُ إرادةِ اللّهِ تعالى بفعل الطاعةِ من العبد.

قلنا: تلك محبةٌ لا إرادةٌ وهو من العبد حقيقةٌ ومن الله مجازٌ كما يَليق بجنابه وهذا المذكورُ من الإرادة هي ما يخُصُّ الفعلَ إلخ هو معناه الحقيقيُّ ولها معنىً مجازيٌّ وهو ترجيحُ الفعلِ للعلم والتمكينِ اللذيْن هما سببُ مرادِ اللّهِ تعالى ولم يَقْبُحْ لقَبيح مشيئتِه كما في سائر الأسبابِ وكما قَبُحا منّا أيضاً.

أما إرادتُه تعالى لطاعتنا بهذا المعنىٰ فلا إشكالَ فيها ولا نزاعَ وأما معاصِينا فلأنها قد تكون المعصيةُ قاطعةً لمفسدة أعظَمَ من مفسدتها كما في

---

(١) ص ٣٩٧.

اليمين الفاجرةِ فإنها مُرادةٌ من مُنكِر الحقّ لقطع مفْسدة الشِّجارِ، وقد تكون عقوبةً على معصية سابقةٍ كما أشار إليه قولُه تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[1] ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[2] ﴿وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[3] والعقوبةُ مرادةٌ اتفاقاً على اختلاف أنواعِها.

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١١٠.

(٣) سورة النحل، الآية: ٩٣.

[قفْ على هذه الفائدة]

وهذه الآياتُ خاصّةٌ تنبني عليها الآياتُ العامَّةُ مثلُ ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾[1] ومن هنا يظهر لك أنّ أولَ ما يقع من المكلّف من الذنوب كان بالتخلية بين الفعل وبين نفسِه لإقامة حجةِ العذلِ عليه وقطعِ أعذارِه الباطلةِ من دون إضلالٍ منه تعالىٰ في هذه الحالِ ولا تيسيرَ للعُسرىٰ وهذا وجهٌ للقول بأن أفعالَ العباد مُرادةٌ للّه تعالى به يزول الشِقاقُ لو ساعد عليه مُتأخِّرو الأشعرية لكن عباراتِهم لا تَدْنو من هذا التحقيقِ فينبغي أن يكونَ مُرادَ متقدِّميهم إذ لم يوجَدْ تصريحٌ يمنَع عنه.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

[كلامُ الشهْرسْتاني في الإرادة]

وقال الشهرستانيُّ[1] في «نهاية الإقدام»: إن إرادةَ اللّهِ تعالى لا تصِحُّ[2] أن تُعَلَّقَ إلا بأفعاله تعالى دون كسْبِ العبادِ سواءٌ كان طاعةً أو معصيةً وإن معنىٰ قولِنا: إن الطاعةَ مُرادُه ومحبوبُه ومَرْضِيُّه هو أن اللّهَ تعالى يريد أفعالَه التي يتعلَّق بها وهي الأمرُ والثناءُ في الدنيا والثناءُ والثوابُ في الآخرة، ومعنىٰ قولِنا: إن المعاصيَ مكروهةٌ ومسخوطةٌ هو أن اللّهَ تعالىٰ لا يريد أفعالَه المتعلِّقةَ بها وهي الذمُّ في الدنيا والذمُّ والعِقابُ في الآخرة وطَوَّل في هذا واحتجّ عليه ثم قال: وأنت إذا عرفتَ هذا هانتْ عليك تهويلاتُ القَدَريةِ وتمويهاتُ الجبْرية، انتهىٰ. وهو مما لا يساعدُه عليه كلماتُ المتأخِّرين من أصحابه كما سمعتَ عن السعْد.

---

(١) انظر: «المعتزلة» ص ١٠٥.

(٢) في حاشية المخطوطِ ما نصُّه: «فكيف يقول في نحو قولِه تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾[أ] إذِ المرادُ الآخرةُ بعملِها كما قال: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾[ب] وإلا فمجردُ الإرادةِ كلٌّ يريد الآخرةَ مع عرَض الدنيا وإنما يَمنعُ الكافرَ من إرادتها كفرُه بها واستبعادُه البعثَ. ولكن أفاد آخرُ كلامِه أن إرادةَ اللّهِ لا يتخلف عنها المُرادُ جرياً على تلك القاعدة، وأما الآيةُ فعلى تقديرِ مضافٍ وهو ثوابَ أي ثوابَ الآخرة والثوابُ فعلُه تعالى» اهـ.

أ ـ سورة الأنفال، الآية: ٦٧.

ب ـ سورة الإسراء، الآية: ١٩.

[هذا شروع في اعتراضات على صاحب الإيثار]

وللمحقق [محمد بن إبراهيمَ الوزيرِ، وهذه المقالةُ معه في كتاب الإيثار][1] كلامٌ في المقام أراد أن يُقيم به الضِّلْعةَ العوجاءَ فقال: اتفقَ أهلُ السنةِ وأهلُ الأثَرِ والنظَرِ والأشعريةُ على أن الإرادةَ لا تصِحُّ أن تُضادَّ العِلمَ ولا يريد اللّهُ/ تعالى وجودَ ما قد علِمَ أنه لا يوجد، وهذه الإرادةُ التي المقصودُ بها إيجادُ المرادِ لا إرادةُ المحبةِ التي تتعَلَّق بالذات لإيجاد الذاتِ فافهم ذلك، واحتجوا على ذلك بوجوه منها قولُه تعالى: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهْدُوا۟ مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾[2] ولا قصْدَ لإنكار هذه الإرادةِ إلا تعلُّقُها بما لا يقع في العلم.

أقول: قد قررتُ أنه لا يكون الإضلالُ منه تعالىٰ إلا عقوبةً على ذنب سابقٍ فلمَ لا يكون الإنكارُ متوجهاً إلى إرادة عدم عقابِ المستحِقّ للعقوبة لا سيما والمعاقِبُ مالكُ المعاقَبِ، ولا يقال: لم يُذكَرْ في الآية أن الإضلالَ وقع عقوبةً، لأنا نقول: قد قرَّر ذلك القائلُ بأن ما وقع من الإضلال في الكتاب العزيزِ مُطلقاً حُمل على المقيَّد كما هي قاعدةُ الأصولِ وقد أطال في ذلك وقرّره بما لا مَزيدَ عليه.

(١) ص ٣٥٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٨٨.

ثم نقول ثانياً: لا ريبةَ في أنَّ هدايةَ الضالِّ مأمورٌ بها شرعاً ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾[1]، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾[2] وفي الحديث: «**يا عليُّ لأن يَهْدِيَ اللّهُ على يدك رجلاً أحبُّ مما طلعتْ عليه الشمسُ**»[3] وهل يهتدي رجلٌ على يد رجلٍ إلا بعد أن يدعُوَه إلى الهدى مُريدٌ لذلك؟ وذلك معلومٌ من ضرورة الدينِ، وسواءٌ كانت الإرادةُ في معناه الحقيقيِّ أو بمعنىٰ المحبةِ إذ التقديرُ: أتريدون هدايتَكُم من أضل اللّهُ. وذلك مطلوبٌ على كل معنىٰ ولا يُحمل على المعنىٰ المجازيِّ لأنها مُسندةٌ إلينا.

إذا عرفتَ ذلك فلا بد من صَرف الآيةِ عن الظاهر على هذا معنىٰ الأخيرِ بأنْ يكونَ المرادُ مما سبق من اشتدّ في الدعاء إلى الله ولم يُطعْ، نظيرُ قولهِ تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[4] ونظيرُ: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾[5]، ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ﴾[6] مع أنه مع ذلك مأمورٌ بإبلاغ الحجةِ ويدل له قولُه تعالى في ختامها: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾[7] فلو قال كما قاله لقيل: ومن علِمَ اللّهُ ضلالَه فما له من هادٍ، وعجيبٌ ممن حقق أن مرادَهم بالإرادة كما مرّ تحقيقُه ثم يستروحُ إلى نقلِ هذا الكلامِ ساكتاً عنه بل مروحاً له ثم قال: ومنها أن امتناعَ ذلك مُدرَكٌ عقليٌّ جليٌّ يُدرَك بالوُجْدان من النفس كما تُدرَكُ اللذةُ والألَمُ، فإنا نُدرك من نفوسنا امتِناعَها مثلُ أن نُريدَ من الله تعالى ما يقدِرُ عليه مما يُعلَمُ أنه لا يفعلُه مثلُ ألا يُذيقَنا الموتَ أبداً وأن يُدخِلَنا[8] الجنةَ مع قدرته على ذلك

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٤.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٢.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٤٢١٠) ومسلم في صحيحه رقم (٢٤٠٦/٣٤) من حديث سهل بن سعد.
(٤) سورة يونس، الآية: ٩٩.
(٥) سورة فاطر، الآية: ٨.
(٦) سورة الكهف، الآية: ٦.
(٧) سورة الرعد، الآيات: ٣٣، ٢٣.
(٨) انظر: «إيثار الحق» ص ٢٥٠.

ومحبتِنا لذلك، وإنما امتنع أن نُريدَ ذلك من الله لعِلمنا أن اللّهَ قد كتب الموتَ والحشرَ على جميع العباد.

أقول: قد عرفتَ أن إرادتَك بالمعنىٰ الحقيقيِّ لفعلِ غيرِك لا يُتصوَّرُ/ كما قرّره فكيف إتيانُه لهذا الوجهِ الظاهرِ البُطلانِ؟ والإرادةُ بمعنىٰ المحبّةِ قد صرّح بأن يجبُ ذلك، ونفيُ الإرادةِ بالمعنىٰ المجازيِّ ونفيُ العلمِ بالرُّجحان... إلخ لا يُمكنُ منا الحُكمُ بها لأنا لا نعلم الراجحَ من الأرجح من أفعال علّامِ الغُيوبِ حتىٰ علمْنا مضادَّه لما أحبْبنا أن يقعَ خلافُه مثلُ إذاقةِ الموتِ قد دلناَ على أن ذلك الراجحُ في حكمته تعالىٰ.

إذا عرفتَ هذا فقولُه: وإنما امتنع أن نُريد ذلك من الله تعالى لعِلْمنا أن اللّهَ قد كتب... إلخ، قلنا: بل لامتناع إرادتِنا لفعل الغيرِ بمعنىٰ التخصيصِ، وبالجملة فالبحثُ بمعزِلٍ عن التحقيق.

قال[1]: والتحقيقُ أن الأمرَ مع الإرادةِ ينقسم ثلاثةَ أقسامٍ:

القسمُ الأولُ: الأمرُ الملازِمُ للإرادة وذلك من غرضه بالأمر تحصيلُ المطلوبِ وشرطُ هذا الأمرِ أن يصدُرَ ممن لا يعلمُ أن المطلوبَ سيحصُلُ فيكونُ جاهلاً بعلم الغيبِ[2].

أقول: الكلامُ في الأمر اللغويِّ العربيِّ من حيث هو أمرٌ من دون نظرٍ إلى أمر مخصوصٍ كما أردنا باحتمال الخبرِ للصِّدق والكذِبِ من حيث كونُه خبراً، فتَصَيُّدُ الشرطِ من الخروج عن محل النِّزاع، ثم هو شرطٌ لا دليلَ عليه، ثم لا يُعرَفُ لغةً - من الأمر - إلا طلبُ الأمرِ بتحصيل المأمورِ به، ولا يلزَمُ الطلبَ لذلك وقوعٌ لأن جعْلَ المأمورِ مختاراً متمكناً اقتضىٰ تركَ تحصيلِ المأمورِ به إلى اختياره.

---

(١) أي «ابن الوزير» في إيثار الحق ص٢٥٠.

(٢) في حاشية المخطوط [أ] ما نصه: «تحقق العبارة، ولعله سقط في الأم وفي النسخة المتضمنة إلى هذا الكتاب من الإيثار هكذا أو شرط هذا الأمر أن يصدُرَ ممن يعلم أن المطلوبَ سيحصُلُ أو يكون جاهلاً بعلم الغيب. انتهى بلفظه» اهـ.

قال: **القسم الثاني**: لا تصحَبُه الإرادةُ قطُّ ولا محبَّةُ المطلوبِ، وهو أمرُ الاختيارِ للغير بالعزم على الطاعة[1] مثلُ أمرِ الخليلِ عليه الصلاة والسلام بذبح ولدِه فإن اللّهَ لم يُرِدْ ما أَمَر به من الذبح ولا أحبَّه، وإنما ابتلىٰ خليلَه بالعزم كما قال: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾﴾[2].

أقول: مُسارعةُ الخليلِ إلى إضجاع ولدِه وإرادةُ إزهاقِ روحِه دليلٌ على ملازمة الأمرِ لإرادة تحصيلِ المأمورِ به. وقولُه تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾[2] دليلٌ على أنه أُريد منه الأخذُ في المقدمات وأن الأمرَ في الحقيقة بمقدّمات الذبح لا بد وأن ذلك مطلوبُ الوقوعِ من الخليل باختياره وإنما الخليلُ حمَلَ الأمرَ بالذبح على حقيقته من فَرْيِ أوداجِ المذبوحِ فأخذ في مقدّماته ثم أَخبرَ أن المطلوبَ منه ليس إلا ذلك ولو لم يَرِدْ شيءً منه أصلاً لما قيل: قد صدَّقْتَ الرؤيا لأنه لو لم يرِدْ منه شيءٌ لكان شروعُه في المقدِّمات خارجاً عن الرؤيا فلا تصديقَ لها فتأملْ وليت شِعْري لو فُرض تركُ الخليلِ للامتثال لِما أُمِر به وحينئذٍ فكلُّ أمرٍ ربانيٍّ لا يتحقق وقوعُه قد دل على عدم إرادتِه إذ لو أُريد لوقع.

قال **القسم الثالث**[1]: /لا يَصحبُه إرادةٌ بالحصول ويصحَبُه محبةُ المطلوبِ دون إرادةِ وقوعِه من المأمور، وذلك مثلُ أمرِ الكافرِ بالإيمان مع علم اللّهِ أنه لا يؤمن أبداً. مثال ذلك: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ﴾[3] مع أن الانبعاثَ معه صلى الله عليه وآله وسلم مأمورٌ به لكنْ كُرِه من وجه آخرَ لا من الوجه المأمورِ به لأجله.

أقول: هذا مبْنيٌّ على أن إرادةَ المطلوبِ مُستلزِمةٌ لوقوعه وهذا مُسلَّمٌ لو كان المأمورُ غيرَ مختارٍ لكنه أُريد منه إيقاعُ المطلوبِ وجُعلَ إليه الاختيارُ

---

(١) انظر: «إيثار الحق» ص ٢٥٠.

(٢) سورة الصافات، الآيات: ١٠٣ ـ ١٠٥.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٤٦.

في أحد الطرفين ولو استلزمَتْ الإرادةُ ذلك للزم ما سمعْتَ قولَه مع علم اللّهِ أنه لا يؤمن.

قلنا: عِلمُه بذلك لا يقتضي ألا يريد منه الإيمانَ مع الاختيار، ولو كان تقدُّمُ العلمِ مانعاً عن إرادة وقوعِ المعلومِ كان الكافرُ مجبوراً على كُفره، وكذلك الربُّ تعالى على أفعاله وتُروكِه، وهذا تفريعٌ على شبهة العلم، والطائفتان قد دفعوها، والتمثيلُ بالآية غيرُ صحيحٍ. بيانُه أن قولَه[1]: مع أن الانبعاثَ معه صلى الله عليه وآله وسلم مأمورٌ به.

قلنا: وكذلك الأمرُ بالجهاد ونكايةِ العدوّ مأمورٌ به مُرادٌ منهم أيضاً، لكن الواقعَ منهم لو خرجوا إنما هو زيادتُهم للمؤمنين خَبالاً، فالكراهةُ مُتوجّهةٌ إلى ما كان سيقع منهم لو خرجوا لا كراهةُ نفسِ الانبعاثِ إذ الانبعاثُ في نفسه ومن حيث هو لا يتوجَّهُ إليه محبةٌ ولا كراهةٌ إنما يتوجّهان إلى ما يستبّبُ عنه بكونه مأموراً مُراداً منه الانبعاثُ لا ينافي كراهةَ الانبعاثِ على أن عتابَه تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم في إذْنه بالتخلّف[2] لهم دليلٌ على أنه أُريد منهم الخروجُ معه لأنه لو لم يُرِدْ تعالى انبعاثَهم لما كان لعتابه لرسوله صلى الله عليه وآله وسلم وجهٌ، بل كان الأنسبُ العتابَ على عدم إذنِه لهم لو لم يأذَن لهم بالتخلّف على مقتضىٰ قولِكم: إنه لا يُراد ما عَلِم اللّهُ عدمَ وقوعِه، وعليه حمَلْتم الإنكارَ في قوله تعالىٰ: ﴿أَتُرِيدُونَ أَن تَهۡدُواْ مَنۡ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ﴾[3] إن قلتم: لم نعلمْ علمَ اللّهِ عدمَ خروجِهم إلا بعدَ وقوعِه قلنا لكم: كذلك من أضله اللّهُ لا يُعلمُ عِلمُ اللّهِ فيه إلا بعد موتِه على حاله، وقد عُلم من الدين ضرورةُ وجوبِ إرادتِنا منه الهدىٰ حال حياته.

وثمّةَ مانعٌ آخَرُ عن التمسك بالآية وهي أنها لا تتِمُّ حجةُ الحصرِ على

---

(١) انظر: «إيثار الحق» ص ٢٥١.

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة: ٤٣].

(٣) سورة النساء، الآية: ٨٨.

مقتضىٰ/ قاعدتِكم لأنكم تقولون: لا تَنافيَ بين الإرادةِ والكراهةِ فإن المعاصيَ الواقعةَ مُرادةٌ عندكم، وقد نص تعالىٰ على أنها مكروهةٌ عنده في الآية فقد كانت مكروهةً [مراداً](1) فلو وجّهنا في الآية الكراهةَ والإرادةَ إلى شيء واحدٍ لَما كان ذلك تنافِياً على وَفق ما عندكم.

ثم قد تحصّل من الثلاثة الأقسام أن اللّهَ لا يريد بالأمر شيئاً وأن الطاعاتِ غيرُ مُرادةٍ باعتبار كونِه أمَرَ بها، إنما هي مرادةٌ لكونها واقعةً مثلَ المعاصي سواءً، وذلك لأن القسمين الأخيرين صَرَّح أنهما لا يصحَبُهما إرادةٌ والقسمُ الأولُ يصحَبُه من غير علاّم الغيوب(2).

(١) في المخطوط [أ]: (مراده) وفي المخطوط [ب]: (مرادة مراده) والصواب ما أثبتناه (مُراداً): أي مكروهة في إرادته سبحانه.

(٢) في حاشية المخطوط [أ] ما نصه: «هذا مبني على ما قد نبهنا عليه سابقاً وعبارة الإيثار صريحه أن القسم الأول يكون ممن يعلم أن المطلوب سيحصل أو ممن يكون جاهلاً بعلم الغيب فليحق. تمت من خط سيدي بن محمد بن إسحاق»اهـ.

[بحثُ المشيئةِ]
[ترادف المشيئة والإرادة والرضا والمحبة]

وإذا قد أتَينا على مُهمّات أبحاثِ الإرادةِ فلنذكُرْ رَديفَها أعني المشيئةَ، فنقول:

المشيئةُ لغةً[1] الإرادةُ شاء كذا وأراد بمعنى واحدٍ ولا خلافَ في ذلك فمعناها معناها، أعني ما يختصّ الفِعلَ بوجه دون وجهٍ، والمحبّةُ والرضا مترادفان أيضاً. وقد تُطلق المشيئةُ على المحبة كما قلنا في الإرادة فمشيئتُك فِعلَ الخير محبةٌ ليس إلا لما حقّقناه لك من أنه لا يخصِّصُ الفعلَ بوجه دون وجه إلا فاعلُه وأن كلَّ من أثبت للعبد فِعلاً أو كسْباً لا يقول بأن اللّهَ يريد فعلَ العبدِ بهذا المعنى كما صرّح به الشهرستاني. والآياتُ التي فيها جَعَل مشيئتَهم متوقّفةً على مشيئة اللّهِ لها اثنتان إحداهما: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾[2] بعد آية ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[3]. والثانيةُ قولهُ تعالىٰ: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[4] بعد قوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾[5] وكذا أنه جعل فيها ذِكْرِهم متوقّفاً على مشيئته تعالى ﴿وَمَا

(١) انظر: «القاموس المحيط» ص٥٦، واللسان (١١/٧).

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

(٣) سورة الإنسان، الآية: ٢٩.

(٤) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٥) سورة التكوير، الآية: ٢٨.

يَذَّكَّرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[1] فهذه الآيةُ فيها قصرُ مشيئتِهم وذكْرِهم على مشيئته تعالى، ولا شك أنها مشيئةٌ متعلِّقةٌ بفعل الغير، وعلِمْتَ أنها لا تتعلق به إلا بمعنىٰ محبتِه فهي هنا بمعنىٰ المحبة، واتفاقُ الكلِّ أنه لا يُحبُّ المعاصيَ. أما المعتزلةُ فأظهرُ من الشمس وأما الأشعريةُ فصرَّحوا بأنه تعالى وإن أراد كلَّ جزئيٍّ من أفعال عبادِه فلا يُحبُّ منها إلا الطاعاتِ دون المعاصي فلا يُحِبُّها ولا يرضاها لِصرائحِ ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾[2] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَسَادَ﴾[3].

إذا عرفتَ هذا فمشيئتُه تعالىٰ بمعنىٰ المحبةِ لفعل غيرِه، وتلك مختصّةٌ بالطاعات[4] وذلك مما لا خلافَ فيه. ولا مُتَمسَّكَ في الآيات على إرادته لكل واقعٍ كما قالته الأشعريةُ/ لتعيُّن تقديرِ مفعولِ مشيئتِهم الطاعاتِ، أي وما تشاؤون الطاعاتِ إلا أن يُحبَّ الله ذلك وقد أعلَمَنا محبتَه، لذلك طلب الطاعاتِ من عباده على لسان رسُلِه وكُتبِه. ولا يلزَمُ من محبته تعالى لفعل غيرِه وقوعُه مع تبقيته مختاراً كما لا يلزم من كراهته لفعله عدمُ وقوعِ ما يكرَهُه منه.

فعلمْتَ بهذا أنه ليس في الآيات شائبةُ استدلالٍ وأنَّ جعْلَها أدلةً لإرادة كلِّ كائنٍ غفلةٌ منهم عمّا حققه إمامُهم الشهرستانيُّ من تحقيق معنىٰ الإرادةِ، ومنها تعلم سقوطَ الحكايةِ التي ما زال السعدُ يكررها في «شرح المقاصد»[5] و«شرح النَّسَفية» كأنها منقولةٌ من اللوح المحفوظِ قال فيهما: حُكيَ أن القاضيَ عبدالجبّارِ[6]

---

(١) سورة المدثر، الآية: ٥٦.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٠٥.

(٤) في حاشية المخطوط [أ] مانصه: «تفسير المشيئة المتعلقة بأفعال العباد بمعنى المحبة وهي في الطاعات للاتفاق على عدم محبة المعاصي»اهـ.

(٥) (٩٣/٢).

(٦) هو ضرار بن عمرو من كبار المعتزلة. طمع في رياستهم في بلده فلم يدركها فخالفهم فكفروه وطردوه، صنف نحو ثلاثين كتاباً بعضها في الرد عليهم وعلى الخوارج، وفيها =

دخل دارَ الصاحبِ بنِ عبّادٍ[1] فرأىٰ الأستاذَ أبا إسحٰقَ الإسفراييني. فقال: سُبحان من تنزّه عن الفحشاء. فقال الأستاذُ على الفور: سبحان من لا يَجري في ملكه إلا ما شاء. انتهىٰ. وفيها من الشناعة أن ردَّ الأستاذِ لِما قاله عبدُالجبار من تنزُّهِه تعالى عن الفحشاء لا ينبغي أن يَجريَ على لسان مُسلم، فإنه تعالى مُتَنزِّهٌ عن الفحشاء عند الكلِّ ثم إن ردَّه في غير محلِّه لا أنه إنْ أَرَاد الأستاذُ بقوله: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ﴾ أي غير فعله كما هو الظاهرُ فهو بمعنىٰ إلا ما يُحِبّ وذلك مختصٌّ بما عدا المعاصيَ، والقاضي يوافِقُه على ذلك، وإن أراد ﴿مَا شَآءَ﴾ من أفعال نفسِه تعالى فلا مِساسَ له بالمقام. هذا وإن أغمَضْنا لكم عما حقّقه إمامُكم وقلنا: يقدَّرُ مفعولُ المشيئةِ عامًّا أي وما تشاؤون شيئاً إلا أن يشاءه اللّهُ فيتِمّ أن كلَّ كائنٍ بمشيئته فذلك التقريرُ غير صحيح على أصلكم لأن مِن أصلكم أن كلَّ ما شاءه تعالى فهو واقعٌ لا يتخلّفُ عن مشيئته، سواءٌ كان من أفعاله تعالى أو من أفعال غيرِه، ومن هنا زعمتم أنْ لا يشاءُ الطاعةَ من العاصي وإلا لوقعتْ، وأنه شاء المعصيةَ منه فلهذا وقعتْ.

ومعلومٌ ضرورةً أن أكثرَ ما شاءه العبادُ غيرُ واقع، وقد نص الكتابُ على عدم وقوع بعضِ ما يشاؤون ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ﴾[2] ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا﴾[3] وغير

= ما هو مقالات خبيثة شهد عليه الإمام أحمد بن حنبل عند القاضي سعيد بن عبدالرحمٰن الجمحي فأفتى بضرب عنقه فهرب.

وقيل: إن يحيى بن خالد البرمكي أخفاه، قال الجشمي: ومن عدَّه من المعتزلة فقد أخطأ لأنا نتبرأ منه فهو من المجبرة توفي سنة ١٩٠هـ نحو ٨٠٥م.

انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/١٠٢ حاشية).

(١) هو إسماعيل بن عباد العباسي. أبو القاسم الطالقاني (٣٢٦ ـ ٣٨٥هـ) وزير غلب عليه الأدب. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه فكان يدعوه بذلك.

من تصانيفه: المحيط، الوزراء، عنوان المعارف وذكر الخلائف.

انظر: الأعلام (١/٣١٦).

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٢.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٣٧.

ذلك. وإن أُريد وما تُوقِعون نفسَ مشيئتِكم إلا وقتَ أن يشاءَها اللّهُ ويُريدَها ففيه أن بعضَ مشيئةِ العبادِ ظلمُ بعضِهم لبعض، صرّح بذلك الكتابُ العزيزُ ﴿فَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيْدًا ﴾[1] فإرادتُهم كيدَ نبيِّه عليه الصلاة والسلام/ وإحراقَه بالنار ظلمٌ له وكذلك: ﴿فَأَرَادَ أَن يَسْتَفِزَّهُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾[2] فإرادةُ استفزازِ نبيِّه ومن معه ظلمٌ لهم وقد قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾[3] فأفاد أن كلَّ ظلم للعباد لا تتعلّقُ به مشيئتُه وإرادتُه، فلو كان مُريداً لإرادتهم الكيدَ لنبيه والاستفزازَ له ولمن معه لكان مُريداً لشيء من الظلم، وبه يبطلُ ذلك العمومُ.

وحاصلُه أنْ لا شيءَ من الظلم مرادٌ له تعالى بدليل ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ﴾[4] وإرادةُ ظلم العبادِ ظلمٌ لهم لأنه معصيةٌ بالضرورة، وكلُّ معصيةٍ ولو كانت صغيرةً ظلمٌ بدليل قولِ آدمَ عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا ﴾[5] وقولِ يونسَ عليه السلام: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[6] ولا شيءَ من إرادةٍ لأي معصيةٍ بمُرادٍ له، لأن كلَّ إرادةِ معصيةٍ وكلَّ معصيةٍ ظلمٌ، ولا شيءَ من الظلم بمُرادٍ له بالنص، فلم يبْقَ سبيلٌ إلى أن معنىٰ ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[7] أن كلَّ مشيئةٍ لكم تعلّقتْ بمعصية أو بطاعة فنحن نشاؤُها ونريدُها فتعيَّن تقديرُ مفعولِ المشيئةِ خاصاً وهو ما دل عليه سياقُ الآياتِ فقد دل قولُه: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ ﴾[8] أن مفعولَه الثانيَ أعني تشاؤون هو مفعولُ الأولِ أعني الاستقامةَ، ودل قولُه: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴾[9] ﴿وَمَا

---

(١) سورة الصافات، الآية: ٩٨.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ١٠٣.

(٣)(٤) سورة غافر، الآية: ٣١.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٨٧.

(٧) سورة الإنسان، الآية: ٣٠، وسورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٨) سورة التكوير، الآيتان: ٢٨، ٢٩.

(٩) سورة الإنسان، الآية: ٢٩.

﴿تَشَآءُونَ﴾[1] أن مفعولَ تشاؤون هو اتخاذُ السبيلِ إلى الرب تعالى، والآيةُ الثالثةُ أعني: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] ساقها أيضاً في الطاعات، فقد تبين أن مشيئتَه هنا تعلقتْ بطاعات عبادِه، ولا خلافَ في أنها مُرادةٌ له دائماً، فالآياتُ بعد الإغماضِ عن التحقيق والمشْيِ معهم على غير طريقٍ لم ينتهضْ على ما يُريدون كما سمِعْتَ. ثم إن التعميمَ لمفعول المشيئةِ كما مَنَع عنه ما مضىٰ يمنع عنه أيضاً أنه منافٍ للغَرض الذي سبق له الكلامُ، فإنه إذا كان المرادُ: أنتم لا تشاؤون شيئاً من طاعةٍ أو معصيةٍ إلا ما شِئناه فمن له أدنىٰ إلمام بمعرفة أساليبِ الحِجاجِ يعلمُ أن هذا بسط من عذر المخاطَبين الذين المقصودُ إلزامُهم الحجةَ وإبانةُ أنهم دُعوا إلى الاستقامة والتذكُّرِ، واتخاذُ السبيلِ إلى الله سبحانه من الهلاك فأحجموا مما دُعوا إليه وأعرضوا. فلو قيل في أثناء التفريع وإقامةِ الحجةِ: فإنا ما شئنا/ أن تفعلوا هذا ولو شئنا لفعلتموه لكان يَعُدُّ هذا من اتصفَ من نفسه احتجاجاً على قائله لا احتجاجاً له، حتىٰ لو كان في نفس الأمرِ كذلك لكان دليلاً يَنْبو التعرضُ لذكره في المقام، ولأنَّ مقتضىٰ المقام عدمُ التعرضِ له لكونه دخيلاً، فلا أقلَّ من ألا يقْتضيه، ففي إيراده له تفويتُ غرضِ تطبيقِ الكلام على ما يقتضيه المقامُ، وهذا لا بد منه في مُجرّد بليغِ الكلام فضلاً عن أَبلغِه البالغِ إلى مرتبة حدِّ الإعجازِ. وأما قولُه صلى الله عليه وآله وسلم: **«ما شاء اللّهُ كان وما لم يشأ لم يكُنْ»**[3] قال السعدُ في شرح مقاصدِه[4] إنه مشهورٌ بين السلف فلا يخلو

---

(١) سورة التكوير، الآية ٢٩.

(٢) سورة المدثر، الآية: ٥٦.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٩١/٥) والحاكم في المستدرك (٥١٦/١، ٥١٧) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ورده الذهبي بقوله: أبو بكر ضعيف فأين الصحة.
والطبراني في الكبير (٧٤/٥، ١٧٥) وفي الدعاء رقم (٣٢٠) وقال الهيثمي في المجمع (١٣/١٠): «رواه أحمد والطبراني وأحد إسنادي الطبراني رجاله وثقوا وفي بقية الأسانيد أبو بكر ابن أبي مرمي وهو ضعيف».

(٤) (٥٩/٢ ـ ٦٠).

إما أن يُرادَ ما شاء من أفعاله تعالىٰ وما لم يشأْ منها فلا كلامَ، لأنه لا دخْلَ له فيما نحن فيه، وإن أراد ما شاءه من أفعال عبادِه فقد عرفْتَ أن تلك محبةٌ لا مشيئةٌ حقيقيةٌ فيكون المرادُ ما أحبّه من أفعال غيرِه وقع، وما لم يُحِبَّه منها لم يقَعْ وهو يُحب الطاعاتِ منها ولا يحبُّ المعاصيَ، ولا شك أنها لا تقع كلُّ طاعةٍ يُحِبُّها ولا ينعدم وقوعُ كلِّ معصيةٍ لا يُحبُّ وقوعَها وبعد هذا يتعيّن حملُه على مشيئته لأفعاله ولا ريبَ في ذلك وأما مثلُ قولِه تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[1]، ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[2] وغيرُها من الآيات التي سردها الأشعريةُ في الاستدلال على مُدَّعَى إرادتِه تعالى لكل كائنٍ، فهي آياتٌ مُجملةٌ مبيّنةٌ بمثل: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[4]، ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[5] ومنه: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾[6]، ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾[7] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[8]، ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[9] فقولُه: ما كانوا لِيُؤمنوا إلا أن يشاءَ اللّهُ بعد هذه الآية أعني ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ - إلى قوله - مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[10] من باب العقوبةِ لهم ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى

(١) سورة فاطر، الآية: ٨، سورة النحل، الآية: ٩٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٥) سورة التوبة، الآية: ١١٥.

(٦) سورة يونس، الآية: ٣٣.

(٧) سورة الصف، الآية: ٥.

(٨) سورة الرعد، الآية: ١١.

(٩) سورة الأنعام، الآية: ١١٠.

(١٠) سورة الأنعام، الآية: ١١١.

﴿ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[1] ثم قال عقيبها: ﴿وَهَٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسۡتَقِيمٗاۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦﴾[2] فصِراطُه المستقيمُ/ عقوبةُ مَن لم يؤمنْ بما جاءه من الهدىٰ أولَ مرّةٍ، ومن الخاصّ ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ٣٠﴾[3].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٣٠.

[بحثُ الهِدايةِ]

إذا عرفْتَ هذا فالواجبُ في آياتِ الإضلالِ[1] بناءُ العامِّ على الخاص كما ينبغي في آيات الوعدِ والوعيدِ، ألا ترى أنه قال فيها: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] ثم فسّر مَن يُعذِّب بالمشركين ونحوِهم ومن يغفرُ لهم بالمؤمنين فلم يَجُزْ بعد تفسيرِه أن تُخَلَّى المشيئةُ مطلقةً حتى يُخافَ العذابُ على الأنبياء ونَرجُوَ المغفرةَ لمن مات مشركاً، فكذلك آياتُ الإضلالِ يجب أن يُحملَ الضلالُ والإضلالُ لمن يستحِقُّه من الأشرار وأن يُحكَمَ أن اللّهَ لا يُضِلُّ المهتدين ولا يُضِلُّ أحداً إلا الفاسقين كما دل عليه كتابُه المُبين وهو تيسيرُ العُسرىٰ المرادُ بقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ﴿١٠﴾﴾[3] كما ذلك صريحٌ من جعْلِ التيسيرِ مترتّباً على الثلاثة التي قبله بالفاء، وبناءُ العامِّ على الخاص من القواعد المعلومةِ لعلماء الإسلام.

---

(١) انظر: «إيثار الحق» ص ٢٣٨.

(٢) سورة الفتح، الآية: ١٤، وسورة المائدة، الآيات: ١٨، ٤٠.

(٣) سورة الليل، الآيات: ٨ ـ ١٠.

[قفْ على ترجيح ما وافقه التحسينُ العقليُّ]

ويدُلُّ على ذلك كونُ التحسينِ العقليِّ مع الخاص، وما كان معه التحسينُ العقليُّ فهو المُحكَمُ كما ظهرتْ أدلةُ ثبوتِهِ فيما قدّمنا.

ومن عُجاب أهلِ[1] التأويلِ تكلّفُ وجهٍ يحسُنُ [ذلك][2] من آرائهم وتركُ الوجهِ المنصوصِ وهو العقوبةُ كما هو واضحٌ، وتراهم يبدّلون لفظَه بلفظة كتبديل الإضلالِ بالخِذْلان ولا فرْقَ بينهما في التحسين العقليِّ ولا في المعنىٰ.

(١) انظر: «إيثار الحق» ص ٢٣٤.

(٢) زيادة من [أ].

[نوعُ الهدايةِ]

واعلم أن الهدايةَ[1] نوعان: عامٌّ وهي هدايته للخلق أجمعين التي أشار إليها بقوله: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝١٢﴾[3] وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ۝١٠﴾[4]، ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ۝٢٠﴾[5]، ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾[6] وهي الفطرةُ المشارُ إليها بقوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[7] وفي حديث أبي هريرةَ رضي الله عنه المتفقِ على صِحّته: «**كلُّ مولودٍ يُولَد على الفِطرة... الحديث**»[8] وكذلك حديث عِياضِ بنِ المُجاشِعيِّ أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في خطبته: «**إن ربي عز وجل أمرني أن أُعلِّمَكم ما جهلتم مما علمني** - إلى قوله عن الله عز وجل - **وإني خلقتُ عبادي كلَّهم حنفاءَ وإنهم/ أتتْهم الشياطينُ فاجْتالَتْهم عن دينهم وحرّمتْ عليهم ما أحلَلْتُ وأمرَتْهم أن يُشركوا بي ما لم أُنزِلْ به سُلطاناً**»[9] رواه

---

(١) انظر: «إيثار الحق» (٢٣٥ ـ ٢٣٦).
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣.
(٣) سورة الليل، الآية: ١٢.
(٤) سورة البلد، الآية: ١٠.
(٥) سورة عبس، الآية: ٢٠.
(٦) سورة فصلت، الآية: ١٧.
(٧) سورة الروم، الآية: ٣٠.
(٨) تقدم تخريجه وهو حديث صحيح.
(٩) تقدم تخريجه وهو حديث صحيح.

مسلمٌ والنَّسائيُّ. فهذه هي هدايةُ البيانِ والدلالةِ والتعريفِ لِنَجْدي الخيرِ والشرِّ وطريقي النجاةِ والهلاك.

والنوعُ الثاني: وهي الهدايةُ الخاصّةُ التي هي مكافأةٌ منه تعالىٰ لعباده على قَبولهم للهداية المُشارِ إليها بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى﴾[1] وبقوله: ﴿وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾[2] وهي تيسيرُ اليُسرىٰ المشارُ إليه بقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾[3] وهي المَنْفيَّةُ في قوله: ﴿لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾[4]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾[5] وهذه هي المُبيِّنةُ لإجمال ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[6] لأنه قد ثبت أنه هدىٰ الناس جميعاً، أي دلّهم وبيّن لهم فلا يُريدُ بـ ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾[7] تلك الهدايةَ لِثُبوتها للكلّ من عباده. وقد وجدْنا الخاصَّ منصوصاً عليه فيجب حملُ ﴿مَن يَشَآءُ﴾[8] عليه، ثم هذه الهدايةُ الخاصةُ إما أن تكونَ إثابةً كما أشارت تلك الآياتُ، أو تكونَ فضلاً منه تعالىٰ يتفضّل بها على من يشاء من عباده، وهذه الهدايةُ الخاصةُ هي المعبَّرُ عنها في لسان المتكلّمين بالتوفيق وهي المُرادةُ بقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[9] ونحوِه.

إذا استبان لك هذا علِمْتَ أن اللّهَ تعالىٰ لم يُضِلَّ أحداً إلا عقوبةً على سوء اختيارِه، وبهذا تزولُ الإشكالاتُ التي لا تزال يتحيّر بها النّاظر في تلك الآياتِ القرآنيةِ ويُعلم صِدقُ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «**من وجدَ خيراً فليحمَد اللّهَ ومن وجد غيرَ ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسَه**»[10].

---

(١) سورة محمد، الآية: ١٧.

(٢) سورة الرعد، الآية: ٢٧.

(٣) سورة الليل، الآيات: ٥ ـ ٧.

(٤) سورة غافر، الآية: ٢٨.

(٥) سورة القصص، الآية: ٥٦.

(٦)(٧)(٨) سورة المدثر، الآية: ٣١، وسورة فاطر، الآية: ٣٥، وسورة البقرة، الآية: ٢١٣، وسورة يونس، الآية: ٢٥، وسورة إبراهيم، الآية: ٤، وسورة النمل، الآية: ٩٣، وسورة النور، الآية: ٤٦.

(٩) سورة الأنعام، الآية: ١٤٩.

(١٠) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/١٩٩٤ ـ ١٩٩٥ رقم ٢٥٧٧/٥٥) والبخاري في الأدب المفرد =

ونذكرُ للهداية معنيين آخرين:

أحدُهما: الهدايةُ العامةُ المشتركةُ بين الخلقِ، المرادةُ بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1] أي أعطىٰ كلَّ شيءٍ خِلْقتَه التي لا يُشتبَهُ[2] فيها بغيره، وأعطىٰ كلَّ عضوٍ شكلَه وهيئتَه وأعطىٰ كلَّ موجودٍ خَلْقَه المختصَّ به ثم هداه اللّهُ إلى ما خلقه له من الأعمال، وهذه الهدايةُ تعُمُّ هدايةَ الحيوانِ المُتحرِّكِ بإرادته إلى جلب ما ينفعُه ودفْعِ ما يضُرُّه، وهدايةَ الجمادِ المسخَّرِ لِما خُلق له، فله هِدايةٌ تليقُ به كما أن لكل نوعٍ من الحيوان هدايةً كذلك وإن اختلفت أنواعُها وصُورُها، وكذلك لكل عضوٍ هدايةٌ كالرجلين للمشي واليدين/ للبطْش واللسانِ للكلامِ والآذانِ[3] للسماع والعينِ لكشف المَرْئياتِ، وكلُّ عضوٍ هداه لِما خَلَقه له، ومراتبُ هذه الهدايةِ لا يُحصيها إلا هو، ومن تأمّل بعضَ هدايتِه المَبْثوثةِ في العالَم شهِد أنه لا إله إلا هُوَ عالمُ الغيبِ والشهادةِ العزيزُ الحكيم.

وثانيها: آخِرُ الهداياتِ وهي الهدايةُ إلى الجنة والنارِ المشارُ إليها

= رقم (٤٩٠) وأبو نعيم في الحلية (٥/١٢٥، ١٢٦) والحاكم في المستدرك (٤/٢٤١) والترمذي رقم (٢٤٩٥) وحسنه، وابن ماجه رقم (٤٢٥٧) من حديث أبي ذر من طرق. وهو جزء من حديث طويل.
وهو حديث صحيح.

(١) سورة طه، الآية: ٥٠.
وانظر: تفسير هذه الآية في «الجامع لأحكام القرآن» (١١/٢٠٤، ٢٠٥).

(٢) قال مجاهد: أعطى كل شيء صورة؛ لم يجعل خلق الإنسان في خلق البهائم ولا خلق البهائم في خلق الإنسان، ولكن خلق كل شيء فقدره تقديراً.
وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي: أعطى كل شيء زوجه من جنسه ثم هداه إلى منكحه ومطعمه ومشربه ومسكنه.
وعن ابن عباس: ثم هداه إلى الألفة والاجتماع والمناكحة.
وقال الحسن وقتادة: أعطى كل شيء صلاحه وهداه لما يصلحه.

(٣) وهو قول الضحاك: «أعطى كل شيء خلقه من المنفعة المنوطة به المطابقة له..».
انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١١/٢٠٥).

بقوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[1] وبقوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[2] وبقوله في حق النار: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾[3].

---

(١) سورة يونس، الآية: ٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٤٣ وتمام الآية: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾.

(٣) سورة الصافات، الآية: ٢٣.

[قف على أن معنى المشيئةِ لهداية الجميعِ المرادُ به هدايةُ التوفيقِ والعصمةُ لا القسرُ والإلجاءُ]

وبذلك تعلمُ أن كلَّ مندوحةٍ عن مشيئة القسرِ[1] التي أثبتها المعتزلةُ في مثل قولِه تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[2] وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[3]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[4]، ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[5] ونحوها من الآيات وذلك أن المرادَ من تلك المشيئةِ مشيئةُ الهدايةِ الخاصةِ التي هي التوفيقُ والعصمةُ عن كل قبيح وأن المرادَ لو شئنا لجعلناكم كخُلَّص عبادِنا من الملائكة والأنبياءِ وأن هذا داخلٌ تحت قدرتِنا خلا أن حِكمتَنا اقتضتْ إعطاءهم الهدايةَ العامةَ التي لو قبِلوها لنَجَوْا من الهلاك، وأما مشيئةُ القسرِ فإنها ليست بمعنًى لُغويٍّ يُحمل عليه مثلُ: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[2] فإن مَن طلب مِن زيدٍ أن يدُلَّه على الخروج من الدار مثلاً فرماً به من سطح الدارِ أو سحَبَه

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٦.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٣) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٥.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤٩.

على وجهه حتىٰ أخرجه منها فإنه لا يقال: إنه هداه فكذلك هدايتُه تعالى لو أُريد بها مشيئةُ قسرِ المَهْديِّ على الهدىٰ وإكراهِه عليه فإن ذلك لا يُسمّىٰ هدايةً لغةً. وكذلك من أراد النزولَ من شاهقٍ فطلب الطريقَ وتحيّر حتى تردّىٰ من خلال طلبِه الطريقَ فوقع في أسفل الجبلِ فإنه لا يقال: تحيّر في النزول ثم اهتدىٰ. وما معنىٰ/ آتاها هُداها إلا أنه آتاها ما تُمكّنُ معه من سلوك الخيرِ أتمّ تمكّن مع بقاء الاختيار، وما هدايتُه المؤمنين إلا كذلك ألاّ ترى أن هدايتَه لملائكته ورسلِه وخُلّص عبادِه إلى سلوك سبيلِ الخيرِ هدايةٌ أوصلتْهم المطلوبَ مع اختيارهم! فالمعنىٰ: لو شئنا لآتينا كلَّ نفسٍ هُداها الذي يوصلها مختارة إلى أتمّ مطلوب، ولم تجيء الهدايةُ بمعنىٰ الإيصالِ إلى الشيء على جهة القسْرِ فإن المُهتديَ من أشرفِ الصفاتِ التي يُمدح من اتّصف بها، والمقسورُ ليس كذلك ولا يُمدح. ألا ترى أنه لا يُمدح من حمل في الحرب ترساً لا باختياره ويقال: إنه وقىٰ المسلمين بنفسه كما تَمدحُ بذلك من برَزَ أمامَ الجيشِ وجاد بنفسه دونهم.

ومثلُ تفسيرِ المعتزلةِ[1] لكلامه بالمُحال تفسيرُ الأشعريةِ لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[2] ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾[3] ونحوها بمعنى لا يتهيّأ ولا يُمكِنُ منه الظلمُ لأنه مالكٌ لكل تصرُّفِه فليس بظلم، فقد تمدّح تعالىٰ بزعمهم[4] بالمُحال. وكلُ عاقلٍ يعلم استهجانَ قولِ من يقول: أنا لا أجعَلُ القديمَ مُحدَثاً والمُحدثَ قديماً ولا أخلُق عوالِمَ كلِّ عالَم مثلِ هذا العالَمِ ونحوَ ذلك، وترىٰ لكل طائفةٍ من الفريقين صَولةً على الأخرىٰ عند قولِه تعالىٰ: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖ﴾[5] ومثلُها في النحل[6] ومثلُهما ﴿وَقَالُواْ لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٦.
(٢) سورة فصلت، الآية: ٤٦.
(٣) سورة ق، الآية: ٢٨.
(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٦ ـ ١٤٧.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٤٨.
(٦) سورة النحل، الآية: ٣٥.

عَبَدۡنَٰهُم ﴾[1] فكلٌ يصرِفُ الآيةَ إلى رد مذهبِ خصمِه. قال في الكشّاف[2] في سورة الأنعام: يَعْنون بكفرهم وتمرُّدِهم أن شِرْكَهم وشِرك آبائهم وتحريمَهم ما أحل اللّهُ بمشيئة اللّهِ، ولولا مشيئتُه لم يكن شيءٌ من ذلك كمذهب الجبْريةِ بعينه. انتهىٰ.

وقال[3] في «جامع البيان»[4]: أرادوا أن كُفرَهم بمشيئة[5] اللّهِ فلا يكون منْهياً عنه بل مأموراً به فرأْيُهم رأيُ القَدَريةِ في أن كلَّ مأمورٍ به مُرادٌ وكلَّ منهيٍّ عنه غيرُ مُرادٍ. انتهى.

فانظر كيف نزّل كلُّ فريقٍ الآيةَ على ما استقرّ عنده من المذهب، والآيةُ مَسوقةٌ لبيان أن المشركين قالوا تلك الكلماتِ اعتذاراً عن لزوم[6] الحُجّة لهم فمعناها كما قال بعضُ المحقِّقين مدلول [لو] انتفاءُ مشيئةِ الله عدمَ إشراكِهم فانتفاء عدم إشراكهم[7] ولا يتعرّض المدلولُ اللُّغويُّ سواءً في ذلك، فمن أين لنا أن مُرادَهم أن إشراكَهم ثبت بمشيئة اللّهِ. «وأيضاً تصير صورتُه أن يُستثنى عينُ المُقدَّم ويُنتَجَ[8] نقيضُ التالي أي: لكن ثبتتْ مشيئةُ اللّهِ فثبتَ إشراكُنا وهو غيرُ صحيحٍ إنما المُنتَجُ: لكن ثبتَتْ المشيئةُ

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٢٠.

(٢) (٤٦/٢).

(٣) أي الصفوي: انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٧.

(٤) في حاشية المخطوط [أ] ما نصه: هذا النقلُ وهمٌ ولفظُ جامع البيان: «فإن ما لم يشأ لم يكن وما شاء فهو مرضيٌّ مأمور به فأرادوا بذلك أن ما هم عليه مرضيٌّ عند الله مأمورٌ به» انتهى.

(٥) قال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (١٢٩/٧): «... ويكفي في التكليف أن يكون العبد بحيث لو أراد أن يفعل ما أُمر به لأمكنه، وقد لَبّست المعتزلة بقوله: «لو شاء الله ما أشركنا» فقالوا: قد ذم الله هؤلاء الذين جعلوا شركهم عن مشيئته. وتعلقهم بذلك باطل، لأن الله تعالى إنما ذمهم على ترك اجتهادهم في طلب الحق..».

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٢٨/٧).

(٧) جواب الشرط أبتر، ولعله: فانتفاء عدم إشراكهم حاصل ونحوه.

(٨) من نتج وهو اسم يجمع وضْعَ جميع البهائم، وهي بمعنى التكاثر والزيادة. انظر: لسان العرب (٣١/١٤ ـ ٣٢).

فانتفىٰ الإشراكُ، أو لكن انتفىٰ عدمُ الإشراكِ فانتفت المشيئةُ»[1] انتهىٰ.

هذا وأما ترامي الفريقين بمقالة المشركين فمبنيٌّ على الهواء وإلا فالحقُّ أنه ليس قولاً لإحدىٰ الطائفتين وذلك لأن المشركين ساقوا تلك الجملةَ في مقام الاعتذارِ عن لزوم الحجةِ وعدمِ العقابِ على ما هم فيه.

---

(١) انظر: «الأبحاث المسددة في مسائل في فنون متعددة» للشيخ المقبلي ص٩١ ـ ٩٢.

[تقسيمُ الأشاعرةِ المُرادَ إلى مَرْضيّ وغيرِ مرضي][1]

ومن قال من الأشعرية بأن كلَّ كائنٍ مرادٌ فهو يقسم المرادَ إلى مُرادٍ مَرْضيٍّ ومُرادٍ غيرِ مَرْضي، فالمعاصي من الأخير فلا يُعذَّبُ فاعلُها وإن كانت مُرادةً منه فقد فارق قولُهم قولَ المشركين. وأما المعتزلةُ فكَونُ كلامِهم لا يلاقي كلامَ المشركين أمرٌ مكشوفٌ لكنْ أراد الصَّفَويُّ[2] بقوله فلا يكون منهياً عنه بل مأموراً به ردَّه إلى كلامهم وإلا فلا يحتمِلُ كلامُ المشركين ذلك التدريجَ، وإنما مُرادُهم قد شاء كُفْرَنا حيث لم يُغيِّرْنا عنه ولم يَمنعْنا منه مع قدرته على ذلك وكراهتِه لما نحن عليه، وبهذا يُعلم أنه صار الناظرُ في الكتاب العزيزِ ينظرُ فيه بعين التّمذْهُبِ قبل عينِ الفِطرةِ ويُنزّلُه على تلك الرؤيةِ الحَمْقىٰ.

نعم، من قال من المعتزلة[3]: إن اللّهَ خلق الكافرَ على بُنْيةٍ لا يُقبلُ معها اللُّطفُ وأن اللُّطْفَ في حقه مستحيلٌ وذلك أنهم لمّا أوجبوا اللُّطفَ

---

(١) في المخطوط [أ] كلمة (انتهى) زائدة فحذفناها.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٨ وانظر: «الأبحاث المسددة» ص٩١.

(٣) انظر: «المعتزلة» ص١٩٣ ـ ١٩٦.

وانظر: الرد عليهم في مدارج السالكين (١/٩٤ ـ ٩٦) واقتضاء الصراط المستقيم ص٤٠٩ وقد تقدم.

على الله ورَدَ عليهم أنه لم يلْطُفْ بالكافر فأجابوا بأنه لم يُعلَمْ له لطفٌ فورَدَ عليهم.

ثانياً: لزومُ عجزِ اللّهِ فأجابوا بأن العجْزَ إنما يكون نقصاً إذا كان المعجوزُ عنه مُمْكِناً أما المستحيلُ فلا يكون نقْصاً كيف يكون تغييراً لصفةِ مستحيلٍ وقد قال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ﴾ [1] .... الآية﴾ فدلت على جواز تغيير الصفةِ الجماديّة من الحديد/ أو الحجارة إلى الصفة الإنسانيةِ عند بعثِها.

نعم. الآيةُ مَسوقةٌ للتعجيز[2] لا لبيان جوازِ ذلك، أما المستحيلُ فلا يكون نقْصاً لظهور أنه لا يقدِرُ على إحداث ذاتِه ولا جعْلِ المُمكنِ واجباً، واللُّطفُ بالكافر من ذلك القَبيلِ لأنه خلقه على بُنية لا تقبل اللطفَ، هكذا يلْهَجُ كثيرٌ بنقل هذا التدريج وهذا يَرجِعُ معنىٰ ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[3] إلى معنىٰ التمنّي، ويُخرِجُه عن معنىٰ التمدُّحِ بكمال قدرتِه الذي سيق الكلامُ له، وكفىٰ بهذا شناعةً.

وفي شرح التجريدِ في بحث اللُّطفِ ما لفظُه:

«وتقريرُ الثاني أن الكافرَ إما أن يُكلَّفَ مع وجود اللطفِ أو مع عدمِه والأولُ باطلٌ وإلا لزم أن يكون الكافرُ مؤمناً لا كافراً، لأن معنىٰ اللُّطفِ ما حصَلَ الملْطوفُ فيه عنده. والثاني: إما أن يكون عدمُه لعدم القدرةِ عليه فيلزَمُ عجزُ اللّهِ تعالىٰ، أو مع وجودِها فيلزم الإخلالُ بالواجب. وتقريرُ الجوابِ أن اللُّطفَ ليس معناه هو ما حصَلَ الملطوفُ فيه عند حصولِه بل اللُّطفُ كما ذكرنا آنفاً هو ما تقرَّرَ حصولُ الملطوفِ فيه ويُرجِّحُ وجودُه على عدمه، ويجوز أن يتحققَ مع وجود اللُّطفِ معارضٌ أقوىٰ منه فيغلِبُ عليه كسوء اختيارِ الكافر» انتهىٰ.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٥٠ ـ ٥١.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٠/٢٧٤).

(٣) سورة النحل، الآية: ٩.

[ما يُفيد رجوعَ المعتزلةِ عن قولهم إن الكافرَ لا يقبل اللُّطفَ]

وهذا صريحٌ أنهم يقولون: إن اللّهَ لم يلطُفْ بالكافر، وأنهم لا يقولون باستحالة ذلك عليه، إلا أن كونَ ذلك قولاً لبعضهم مما لا مزيدَ فيه لكنْ لا ينبغي رميُهم بهذه المقالةِ الشنعاءِ جميعاً. على أنه قد ذكر السيدُ محمدُ بنُ إبراهيمَ الوزيرُ رحمه الله في الإيثار[1] أنها قد اجتمعتْ كلمةُ الطائفتين من المعتزلة والأشاعرةِ على أن اللّهَ قادرٌ على هداية من شاء باللُّطف والتيسيرِ.

قال: أما المعتزلةُ فاعترفوا بقدرة اللّهِ على ذلك عندهم وعلى أصولهم في مسألتين:

إحداهما: أن اللطفَ إنما امتنع في حق بعضِ المكلفين لأجل البُنْيةِ التي خلَقَهم عليها وهي بنيةٌ مخصوصةٌ فيها غلظةٌ وقساوةٌ وهو قادرٌ عند جميع المعتزلةِ على تغيير بُنيتِهم وخَلْقِهم على بُنية الأنبياءِ والملائكةِ، فهذا صريحٌ في رجوعهم عن تلك المقالة الشنعاءِ، رادعٌ عن نسبة ذلك إليهم، وكفىٰ بنقل هذا الإمام الحافظِ النظّارِ ذلك عنهم مع بُعده عن التعصُّب، وفي هذا تأنيسٌ لما قدّمنا لك من حمل المشيئةِ على غير مشيئةِ القسْرِ/ والإكراهِ في مثل ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[2] قالوا: أراد قسْرَكم على الهداية،

---

(١) ص ٢٥١.

(٢) سورة النحل، الآية: ٩.

بل الحقُّ أن المرادَ هداكم هدايةً مثلَ هدايةِ ملائكتِه وأنبيائِه مع بقائكم مختارين مكلّفين كما حقّقناه لك قريباً وكما يُؤنَسُ به قولُه تعالى: ﴿لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾[1]. وههنا سؤالٌ على أصل كلٍ من الفريقين في[2] الإرادة وهو أنه لا تتمشّىٰ هذه الآياتُ على أصولهم للإخبار بكمال قدرتِه تعالى وأن هدايةَ الناس أجمعين داخلٌ تحت قدرتِه، بل أصولُهم تُحيلُ معنىٰ تلك الآياتِ إلى معنىٰ التحسُّرِ والتمنّي وتُلحِقُ ذلك بقول القائل:

ألا ليت الشبابَ يعودُ يوماً فأُخبِرَه بما صنعَ المَشيبُ

وبيانُ ذلك على أصل الأشعريةِ أن الإرادةَ ثابتةٌ في الأزَل متعلّقةٌ كذاتها بما سيكون تعلُّقاً أخصَّ من تعلُّق القدرةِ كما مرّ تقريرُه عنهم، فيكون معنىٰ لو شئنا: لو ثبَتَ لنا مشيئةٌ أزليةٌ بهداية الناسِ أجمعين أي: لو تعلّقتْ بذلك في الأزل لكان، لكنْ لم تعلّقْ فاستحال كونُه، وحاصلُه من التعليق على المُحال إذ حصولُ مشيئةٍ أزليةٍ لم تكن مُحالاً. وأما على أصل المعتزلةِ فمعناها عند الجبّائيةِ منهم لو دعا داعي الحكمة إلى خلق مشيئةٍ لنا تَعَلَّقُ بهداية الناسِ جميعاً لكان لكن لم يكن فلم تكُنْ، ووجهُ الإحالةِ أن الداعيَ عندهم وهو رُجحانُ الفعلِ في نفسه غيرُ واقفٍ على اختياره تعالى وكذلك على أصلُ أبي الحسينِ يَصيرُ المعنىٰ لو حصل داعٍ إلى الفعل، وعلى أصل البغداديةِ لو فعلنا لكن لم نفعلْ لعدم الداعي، والداعي غيرُ واقفٍ على اختيارنا.

ولا تخفىٰ شناعةُ هذه المقالاتِ وما يتفرّع عليها، وقد قدّمنا شيئاً من ذلك فيما يتفرّع على قول الأشاعرةِ فتذكّرْ قبلُ فالمعنىٰ الصحيحُ في هذه الآياتِ أن المرادَ بها التمدُّحُ بإحاطة الاقتدارِ وشمولِ حسنِ الاختيارِ واللّهُ سبحانه أنما فعل ما فعَل لحكمةٍ، ولو خالف ذلك الفعلَ إلى غيره أو إلى محْض التركِ لكان في حكمته البالغةِ ما يسَعُ ذلك نظراً إلى قوله تعالى:

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٦٠.

(٢) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٤٩.

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾﴾[1] لم يقُل: ولكنْ انحصرتْ الحكمةُ في ذلك وضاق الفضْلُ والرحمةُ عما هنالك/ تبارك وتعالىٰ فلو هدىٰ الناسَ كلَّهم جميعاً لكان ذلك حسَناً وفضْلاً ونعمةً وحِكمةً وأيَّ حكمةٍ لكنه اختارَ أن يُقيمَ عليهم الحجةَ بالتمكين ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2] وتفضَّلَ على من شاء بزيادة هدايةٍ فهذا ما ظهرَ لنا من حكمته بفضله، ومنه فحيث يقول سبحانه: لو شئنا ـ لو شاء اللّهُ ـ تعلمُ أنه لو شاء لكان له حِكمةٌ في علمه تعالى لأنه سبحانه وتعالىٰ لا يتمدّح بأنه لو شاء لفعلَ ما لا حكمةَ له فيه، ولذا لم يجئ[3] في كلامه تعالى: لو شئنا لظلَمْنا، لعبثْنا، لجعلْنا المُحالَ مُمكِناً لجعلْنا إلهاً قديماً ونحوَ ذلك تبارك اللّهُ ربُّ العالمين. انتهىٰ.

وأقول: يُقال عليه أولاً: هل حكمةُ الفعلِ المتروكِ المُتَمَدَّح بتركه راجحةٌ أو مرجوحةٌ أو مساويةٌ لحُكمه الواقعِ المُتمَدَّح بترك خلافِه؟ لَا سبيلَ إلى الأول لأنه لا يجوز أن يَعدلَ الحكيمُ إلى المَرجوح سيما مع وجود الراجح ولا إلى الأخيرين. أما الثاني: فلِما سلَفَ في الأول. وأما الثالثُ: وهو المساوي، فللزوم تخصيصٍ بلا مخصِّصٍ، والقولُ بتخصيص الفاعلِ آخِذٌ بالأولىٰ مع إمكان الأعلىٰ أعني أن أرجَحيةَ الفعلِ نفسِه بحيث لا يُعارِضُه مساويهِ أكملُ في حكمه فيتعيَّن الحملُ عليه لأن الحَملَ على ما هو أولىٰ أكملُ، وإن كنا قائلين بأن تخصيصَ الفاعلِ مع كون الفعلِ له حكمةٌ كافٍ كما مر لكنا هنا نقول: الحَملُ على الأكمل أولىٰ.

وثانياً: إن قولَه: لكنه اختار أن يُقيم عليهم الحجةَ بالتمكين. . . إلخ، لا يناسب إلا كلامَ القائلين بأن المرادَ مشيئةُ القسرِ في ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[4] وأنهم يكونون مقسورين عن الهداية، وقد وقف ذلك القائلُ إلى

(١) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٥٣.

(٤) سورة النحل، الآية: ٩.

رد كلامِهم وأبىٰ من حمل المشيئةَ على ذلك فكان هذا دخولاً منه عمَّا زيَّفه.

وثالثاً: قولُه: لأنه سبحانه لا يتمدّح بأنه لو شاء فعَلَ ما لا حكمة. . .إلخ. يقال عليه: قد تمدح بأنه لا يَفعلُ ما لا حِكمةَ فيه من الظلم والعبثِ مثلُ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[1] ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمًا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[2] ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨﴾[3] فتمدُّحُه بعدم فعلِه لهذه الأشياءِ الخاليةِ عن الحكمة لا يتمّ إلا إذا كان قادراً عليها وإنما يترُكُها لكونه حكيماً، وإلا فلو شاء لفَعَلها وأما عدمُ مجيءٍ لو شئنا لظلَمْنا ونحوِه فأغنىٰ عن ذلك ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾[1] ونحوُه فإنه دالٌّ على أنه لو شاء لفعَلَه إذ لو لم يكن كذلك لما كان للتمدُّح معنىً.

ورابعاً: أنه قد وَهِم بجعله ذلك كجعل المُحالِ ممكناً، فإن ذلك مُحالٌ لذاته، وهذا مُحالٌ لغيره لأنه مقدورٌ في نفسه، إنما هو/ مُحالٌ لعدم الحكمةِ فيه فقد التبس عليه المُحالُ لنفسه بالمحال لغيره وأقولُ: إذا عرفت ضَعفَ هذا القولِ الذي قيل، وقد عرفتَ بطلانَ كلام الفريقينِ في صيرورة ذلك من باب التمنّي.

فأقول: الحقُّ بأنه تمدَّحَ تعالىٰ بأنه لو شاء لهدىٰ الناسَ[4] أجمعين، لأن ذلك مقدورٌ له تعالى مُمكنٌ لكنه لما كان عارياً عن الحكمة كان غيرَ مفعولٍ له بل مُحالٌ بالنسبة إلى الحكمة، والتمدُّحُ بترك ما لا حكمةَ فيه مع القُدرة عليه فيه كمالُ المدح وأنه تعالى ترَكَ ما هو مقدورٌ مراعاةً للحكمة، وذلك فِعلُ من بلَغ في الكَمال أعلى ذُروتِه. ألا ترى أن الملِكَ إذا ترك الظُّلمَ مع قدرته عليه مراعاةً للعدل كان ذلك من أتمّ ممادحه ولله المثلُ

(١) سورة فصلت، الآية: ٤٦.

(٢) سورة غافر، الآية: ٣١.

(٣) سورة الدخان، الآية: ٣٨.

(٤) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ﴾ [النحل: ٩].

الأعلىٰ الأنزه قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾[١] بنفي هدايتِه له لخُلوّه عن الحكمة.

إن قلتَ: فيلزَم أن هدايةَ الناس أجمعين تكون قبيحةً إذ ما لا حكمةَ فيه فهو عَبثٌ وأنه قبيحٌ.

قلتُ: إن أحطتَ بأطراف ما قُلناه من أن الهدايةَ التي أُريدتْ بقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأَتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴾[٢] ونحوِها هي الخاصَّةُ وعلمْتَ أن المرادَ بها عِصْمتُهم عن كل قَبيح وتوفيقُهم لكل فعلٍ حسَنٍ وإلحاقُهم بعِداد المُخْلِصين من عباده مع بقاء اخْتيارِهم لا كما قالت المعتزلةُ من قسْرهم، وعلمْتَ أنه تعالىٰ قد هدىٰ الناسَ جميعاً الهدايةَ العامَّةَ التي هي شرطٌ في تكليفهم فقَبِلَها من قَبِلَ وأباها من أبىٰ، علمْتَ أن الهدايةَ الخاصّةَ لمن لم يقبَل الهدايةَ العامَّةَ عبَثٌ لأنه لسوء اختيارِه لم يهتَدِ وقد هُدِيَ، فعَلِمَ تعالىٰ أنه لا يقبل الهدايةَ الخاصّةَ لسوء اختيارِه أيضاً الهدايةَ التي لا يهتدي بها من أُريد هذا مع تبقيته مُختاراً ضايعاً وعبث وأنها قبيحة[٣].

إن قلتَ: فتَقبُحُ الهدايةُ العامةُ إذ لم يَهتدِ بها كلُّ من هُدي وإلا لما تحقق كافرٌ.

قلت: تلك الهدايةُ فُعلتْ لإقامة الحجةِ على العباد وإزاحةِ عِلَلِهم بـ﴿لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ ﴾[٤] ونحوِها وليست لمجرد إيصالِ المَهديِّ إلى ما هُديَ إليه، فحِكمَةُ فعلِها هي إقامةُ الحجةِ، وقد حصلتْ وهي حِكَمٌ غيرُ حكمةِ الخاصّةِ أيضاً من الوصول مع جوازِ أن ينضافَ إلى فعلها حِكمةُ الخاصّةِ أيضاً من الوصول إلى ما هُدوا إليه/ وأما الخاصّةُ فإذا كان حكمتُها ليست إلا إيصالَ من هُديَ بها مختاراً إلى ما هُديَ إليه وعَلمَ تعالىٰ من العاصي أنه لا يقبلُ الهدايةَ العامّةَ التي أُقيمت عليه بها الحجةُ

(١) سورة غافر، الآية: ٢٨.

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٣.

(٣) لا يخفى اضطراب العبارة لكنه تقدم معناها على كل حال.

(٤) سورة طه، الآية: ١٣٤.

وأراه بها ما هداه إليه لسوء اختيارِه وعلِمَ أن سوءَ اختيارِه أيضاً يأبىٰ من قَبول الخاصّةِ لم يفعلْها لأنها عبَثٌ حينئذٍ فتأمّلْ أطرافَ البحثِ ولا تقنَعْ بأول نظرةٍ فإنه جليلٌ ويُرشِدُك إلى ما ذكرنا قولُه تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ﴾[1] فإنهم قد أُسمِعوا الدعوةَ العامّة إليه تعالىٰ فأبىٰ سوءُ اختيارِهم قَبولَها وعلِمَ تعالىٰ أنه لا خيْريّةَ فيهم لقَبول السماعِ الأخصّ لسوء اختيارِهم أيضاً فلم يُسمِعْهم لئلا يكونَ عبثاً مع ذلك.

كذلك اتخاذُ الولدِ لا حِكمةَ فيه فهو لا يتّخذُه مراعاةً لذلك مع قدرته عليه ألا تراه قال تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ سُبْحَٰنَهُۥٓ ﴾[2] فنزّه نفسَه عن اتخاذ الولدِ لعدم الحكمةِ لا لعدم القُدرةِ فقد تمدّح به باعتبار قدرتِه عليه ونزّه نفسَه عنه باعتبار حكمتِه فكذلك ينبغي أن تُفهَمَ آياتُ المشيئةِ وأن التمدُّحَ متوجِّهٌ إلى القدرة على هداية الجميعِ لولا مانعُ الحكمةِ، وعلى هذا أيضاً تُحملُ آيةُ هودٍ التي طال لَجاجُ المتكلّمين فيها أعني تقييدَ الخلودِ بالمشيئة في خلود أهلِ الجنةِ وأهلِ النارِ وأن ذلك تقييدٌ بالمُحالِ حكمةً، المُمكنِ قُدرةً وأن كلاًّ من الفريقين فيما هو فيه لما قضته حِكمتَه، ولو شاء خلافَ ذلك لكان ممكناً لكنْ خلُّوه عن الحكمة يمنع عنه كتقييد نوح عليه السلام لعوده في ملة الكفرِ بمشيئة اللّهِ تعالىٰ، فإنه تقييدٌ بالمُحال كأنّه يقول: ما كان لنا أن نعودَ فيها إلا أن يُحبَّ الله ذلك وقد علم أنه تعالىٰ لا يحبّ ذلك بحال.

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٣.

(٢) سورة مريم، الآية: ٣٥.

[تتمّةٌ مُهِمَّةٌ]

وردت في الكتاب العزيز ألفاظٌ تُوهِمُ سلْبَ الاختيارِ عن المكلف مثلُ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[1] و﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[2] و﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً﴾[3] ونحوِها مما في الكتاب والسنة وليس فيها شيء من إيهامِ أن المتّصفَ بتلك الصفاتِ غيرُ مُمْكنٍ من فعلِ ما كُلّف به وما كُلّف بتركه، ويدل على ذلك أمورٌ:

أولُها: أنا نعلم قطعاً من حال المُصِرّ على كفره المتشدِّدِ في عتوِّه ونفورِه أنه متمكّنٌ من الإتيان بما كُلِّف به بحسب الحقيقةِ.

وثانيها: أنه لو كان المتّصفُ بتلك الصفاتِ غيرَ متمكّنٍ لَما قامت عليه الحجةُ، لأن العاقلَ الذي عقلته واجبه كيف يفهم الخطاب والحجةُ قائمةٌ/ على العباد اتفاقاً والقرآنُ مملوءٌ من الآيات الدالةِ على أنه لا مانعَ لأحدٍ من الإيمان قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ﴾[4] قال الرازيُّ في مفاتيحه[5]: وهذا إنكارٌ بلفظ الاستفهام ومعلومٌ أن رجلاً لو حُبِس في بيت بحيث لا يُمْكِنُه الخروجُ منه ثم يقول له: ما منعك من

(١) سورة البقرة، الآية: ٧.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٩٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١٣.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٥٥.

(٥) (١٠/١٠٠).

التصرُّف كان ذلك مُستقْبحاً وكذا قولُه تعالى: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا﴾[1] وقولُه لإبليسَ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[2] وقولُه تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾[3]، ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾﴾[4] ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾[5] قال الرازيُّ: قال الصاحبُ بنُ عبّادٍ في فصل له في الباب: كيف أمره بالإيمان وقد منعَه منه، ونهاه عن الكفر وقد حَمَله عليه وكيف يَصْرِفُه عن الإيمان ثم يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[6] ويخلُق فيهم الإفكَ ثم يقول: ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[7] ويشاء منهم الكفرَ ثم يقول: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾[8] وخلق فيهم لَبْسَ الحق بالباطل ثم يقول: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾[9] وصدّهم عن السبيل ثم يقول: ﴿لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[10] وحال بينهم وبين الإيمانِ ثم يقول: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ﴾[11]، ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا﴾[12] وذهب بهم عن الرُّشْد ثم يقول: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾[13].

إذا عرفتَ هذا فلا بدَّ من حمل الآياتِ على ما لا يُنافي ما ذكَرْنا فيُحملُ على أن تلك الألفاظَ مَجازٌ عن صفةٍ وحالةٍ للقلوب تتعسَّرُ عندها الطاعةُ وتَسهُلُ عندها المعصيةُ وهي ما أراده بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[14].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣٩.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢.
(٣) سورة الانشقاق، الآية: ٢.
(٤) سورة المدثر، الآية: ٤٩.
(٥) سورة التوبة، الآية: ٤٣.
(٦) سورة يونس، الآية: ٣٢، وسورة الزمر، الآية: ٦.
(٧) سورة الزخرف، الآية: ١٧.
(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٨.
(٩) سورة البقرة، الآية: ٤٢.
(١٠) سورة آل عمران، الآية: ٩٩.
(١١) سورة الحديد، الآية: ٨.
(١٢) سورة النساء، الآية: ٣٩.
(١٣) سورة التكوير، الآية: ٢٦.
(١٤) سورة المائدة، الآية: ١٣.

إذا قد عرفتَ أن تيسيرَ العُسرىٰ من باب العقوبةِ فلا ضيرَ في حملها على ذلك وقد أشارت الآياتُ إلى ذلك كهذه الآيةِ وبقوله: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[1] فما سمعْتَه مطلقاً منها كختم اللّهُ على قلوبهم فهو مقيدٌ كما قُيِّدت هذه الآياتُ صريحاً، وكونُها مجازاً عن صفة للقلوب تتعسّرُ عندها الطاعةُ وتسهُلُ عندها المعصيةُ هو ما ذهب إليه جارُ اللّهِ[2] وتبِعَه البيضاويُّ[3] وغيرُهما، فعَودُ الزمخشريِّ[2] ومن تبِعَه إلى أن إسنادَ هذه الأشياءِ إلى الله تعالىٰ من الإسناد المجازيّ إلى أحد متعلّقاتِ الفعلِ وعَودُ البيضاويِّ[3] وأصحابِه إلى معنىٰ الإضْلالِ خلْقُ الضلالِ عَودٌ من الكل إلى رعاية المذهبِ وصيانةٍ له، وإلا فإسنادُ هذه الصفةِ التي اعترف بها محقِّقو الفريقين إلى الباري تعالى حقيقيةٌ بمعنىٰ إسنادِ إيجادِها إلى ما هو له/ عند الفعلِ وفي نفس الأمرِ ممْكنٌ أما على الأشاعرة فظاهرٌ وأما على رأي المعتزلةِ فلأنه لا وجْهَ لقُبح خلقِ[4] هذه الصفةِ لأنها لا تمنع عن فعل ما كُلّف به المكلّفُ، وإنما يتعسر عندها وقد قالوا بنظائرها: مثلُ الفتنِ التي يُعلم ضلالُ المكلَّفِ عندها، وبها تُفسَّرُ بعضُ هذه الألفاظِ أيضاً في بعض المواضعِ ومنها زيادةُ التكاليفِ وزيادةُ المشقّةِ وزيادةُ شهوةِ القُبحِ وإنظارُ إبليسَ وتكليفُ من علِمَ اللّهُ أنه يكفُرُ ولا عذْرَ لهم عن هذه الأشياءِ أنْ لا تمكنُ المكلفُ مما كُلّف به، وذلك حاصلٌ هنا أولاً لما قرَّرناه من كونه عقوبةً، وهذه الأشياءُ هي ما عُبّر عنها في الحيث بالنُّكْتة السوداءِ كما أخرجه مُسلمٌ[5] عن حذيفةَ من حديث كما حدث به عمرُ بنُ الخطابِ رضي الله عنه قال حذيفةُ: سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **«تُعرَضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً فأيُّ قلبٍ أُشرِبَها نكَتَتْ فيه نكتةٌ سوداءَ وأيُّ قلب أنكرها نكتَتْ فيه نُكتةٌ بيضاءَ حتىٰ يصيرَ**

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٢) أي الزمخشري في الكشاف (١/ ٣١٠).

(٣) في تفسيره (٢/ ١٢٧).

(٤) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٣٦ ـ ١٣٧.

(٥) في صحيحه (١/١٢٨ ـ ١٢٩ رقم ٢٣١) وهو جزء من حديث طويل.

على قلبين: **أبيضَ مثلِ الصفا**[1] **فلا تضُرُّه فتنةٌ ما دامت السمٰواتُ والأرضُ، والآخَرُ أسودُ مِرْباداً كالكوز مُجَخِّياً**[2] **لا يَعرِفُ معروفاً ولا يُنكر مُنكَراً إلا ما أُشرب من هواه»** ولهذا كان يتعوّذ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: **«اللهم إنا نعوذ بك من الفتن ما ظهرَ منها وما بطَن»**.

(١) قال القاضي عياض (مثل الصفا) ليس تشبيهه بالصفا بياناً لبياضه لكن صفة أخرى، لشدته على عقد الإيمان وسلامته من الخلل. وأن الفتن لم تلصق به ولم تؤثر فيه. كالصفا، وهو الحجر الأملس الذي لا يعلق به شيء.

(٢) مجخّياً: معناه مائلاً وفسّره الراوي في الكتاب بقوله: منكوساً لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً.

انظر: صحيح مسلم (١/١٢٩).

[البحث الخامس
في القضاء والقدر]

اعلم أنهما لفظان مشتركان بين معانٍ لا حاجة إلى سردها كما يصنَعُه أهلُ الكلام إذ المرادُ منها هنا ما كان بمعنىٰ العلم والكتابةِ، وذكرُ ما عداه ربما يشوّش بتحرير محلِّ النزاعِ وهو مبحثٌ لُغويٌّ صِرْفٌ. ولا خلافَ بين أهلِ القِبلةِ في إثباتهما بذلك المعنىٰ كما صرح بذلك الفريقان المعتزليُّ[1] والأشعري[2] وصرّح السعدُ في مقاصده[3] أن كونَ الحوادثِ بقضاء اللّهِ وقدرِه قولُ أكثرِ أهلِ المللِ، وقد ثبتت الأحاديثُ النبويةُ بوجوب الإيمانِ بالقدر وتواترتْ لمن بحث. وقد سرَد منها صاحبُ العواصم في عواصمه[4] أكثرَ من سبعينَ حديثاً في نفس وجوبِ الإيمان وسرَدَ أكثرَ من مائةٍ وخمسين حديثاً بثبوت القدَرِ مما ليس فيه وجوبُ الإيمانِ به فكانت الأحاديثُ الناطقةُ بثبوته تَزيدُ على المِائتين، وقد صرّح به الكتابُ العزيزُ في نحو مائةِ آيةٍ من كتاب اللّهِ/ وذكْرُ الكلِّ من الآيات والأحاديثِ يطول بنا فلنتبرَّكْ بذكر شيءٍ من ذلك فمن ذلك قولُه تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[5] وقولُه

(١) انظر: «الملل والنحل» (٥٦/١ ـ ٥٧).
(٢) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة «في توحيد الله تعالى» (٢٣٣/١).
(٣) (١٠٥/٢).
(٤) انظر: العواصم (١٧١/٦ ـ ٣١٥).
(٥) سورة القمر، الآية: ٤٩.

عــــز وجــــل: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾[1]، ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾[2] وفــي أخــرىٰ: ﴿قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ﴾[3] ﴿كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾[4] إلى غير ذلك. ومن ذلك ما أخرجه التِرمِذيُّ[5] عن جابر قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يؤمنُ عبدٌ حتى يؤمِنَ بالقدر خيرِه وشرِّه، وحتى يعلمَ أن ما أصابه لم يكن لِيُخْطِئَه وما أخطأه لم يكن لِيُصيبَه**».

وأخرج أبو داودَ[6] والتِرمِذيُّ[7] من حديث عُبادةَ بنِ الصامتِ أنه قال لابنه عند الموتِ: (إنك لن تجدَ طعمَ حقيقةِ الإيمانِ حتىٰ تعلمَ أن ما أصابك لم يكن لِيُطئَك وما أخطأك لم يكن لِيُصيبك) قال: سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إن أولَ ما خلق اللّهُ القلمَ فقال له: اكتُبْ. فقال: وما أكتُبُ؟ فقال: اكتُبْ مقاديرَ كلِّ شيءٍ حتىٰ تقومَ الساعةُ**» يا بني إني سمِعْتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَنْ

---

(١) سورة الرعد، الآية: ٨.

(٢) سورة النمل، الآية: ٥٧.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٦٠.

(٤) سورة مريم، الآية: ٧١.

(٥) في السنن (٤/٤٥١ رقم ٢١٤٤) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالله بن ميمون وهو منكر الحديث.
قلت: أخرجه ابن عدي في الكامل (٤/١٥٠٤) من طريق الترمذي نفسه.
وقال الألباني في الصحيحة رقم (٢٤٣٩) لكن الحديث صحيح فإنه جاء مفرقاً في أحاديث. فانظرها في الصحيحة (٥/٥٦٦ ـ ٥٦٨).

(٦) في السنن (٥/٧٦ رقم ٤٧٠٠).

(٧) في السنن (٤/٤٥٧ ـ ٤٥٨ رقم ٢١٥٥) وقال الترمذي: وهذا حديث غريب من هذا الوجه.
وأخرجه الترمذي أيضاً في السنن (٥/٤٢٤ رقم ٣٣١٩) وقال: هذا حديث حسن غريب.
قلت: وأخرجه الطيالسي رقم (٥٧٧) وأحمد (٥/٣١٧) والآجري في «الشريعة» ص١٧٧.
وهو حديث صحيح.

مات على غير هذا فليس مني».

وأخرج التِرمِذيُّ[1] عن سعد بن أبي وقاصٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**مِنْ سعادة ابن آدم رضاه بما قضاه الله، ومن سعادة ابنِ آدمَ استخارةُ اللّهِ، من شقاوة ابنِ آدمَ سُخطُه بما قضاه الله**».

وأخرج مسلمٌ[2] والتِرمِذيُّ[3] عن ابن عَمْروِ بنِ العاص قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**كتب اللّهُ مقاديرَ الخلائقِ قبل أن يخلُقَ السمٰواتِ والأرضَ بخمسين ألفَ سنةٍ قال وعَرشُه على الماء**» هذه رواية مُسلم وروايةُ التِرمِذيِّ[3]: «**قدّر اللّهُ المقاديرَ قبل أن يخلق السمٰواتِ والأرضين بَخمسينَ ألفَ سنة**».

وأخرج التِرمذيُّ[4] عن أبي عَزَّةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه

---

(١) في السنن (٤/٤٥٥ رقم ٢١٥١) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن أبي حُميد ويقال له أيضاً: حماد بن أبي حُميد وهو أبو إبراهيم المدنيّ وليس هو بالقوي عند أهل الحديث.
قلت: وأخرجه أحمد في المسند (١/١٦٨) والحاكم (١/٥١٨) وقال الحاكم: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.
قلت: بل ضعفه الذهبي في الميزان (٦/١٢٨ رقم ٤٥٧٣/٧٤٦٣) وخلاصة القول أن الحديث ضعيف والله أعلم.

(٢) في صحيحه (٤/٢٠٤٤ رقم ٢٦٥٣).

(٣) في السنن (٤/٤٥٨ رقم ٢١٥٦) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.
قلت: وأخرجه الآجري في «الشريعة» ص١٦٦ والبيهقي في الأسماء والصفات رقم (٧٩٩) والفريابي رقم (٨٥) من طرق.
وهو حديث صحيح.

(٤) في السنن (٤/٤٥٣ رقم ٤١٤٧) وقال: هذا حديث صحيح.
وأبو عزَّة له صحبة واسمه يسارُ بن عبد.
وهو حديث صحيح.

وآله وسلم: «**إذا قضى الله لعبد أن يموتَ بأرض جُعِلَ له إليها حاجةً - أو قال - بها حاجة**».

فهذه قطرةٌ من بحر تلك الأحاديثِ ذكرناها تبرُّكاً، وقد وردت أحاديثُ في النهي عن الخوضِ في القدر منها: ما أخرج التِرمِذيُّ[1] عن أبي هريرةَ قال: خرج علينا رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نُنازِعُ في القدر فغضِبَ حتىٰ احمرَّ وجهُه حتى كأنه بقِيَ في وجنتيه حبُّ الرُّمّانِ فقال: «**ألِهذا أُرسِلْتُ إليكم ما أهلك من كان قبلكم حتىٰ تنازعوا في هذا الأمر، عزَمْتُ عليكم عزمتُ عليكم لا تَنازَعُوا فيه**»/.

قال السيدُ محمدُ بنُ[2] إبراهيمَ رحمه الله تعالى: إن الذي عُرِف من أحاديث النهْيِ عن الخوض في القدَر عشَرةٌ ليس منها شيءٌ متّفقٌ على صحته، ولا أخرج البخاريُّ ولا مسلمٌ منها شيئاً. ثم إنها إنْ صحَّتْ فالمرادُ التحذيرُ من مُجاراة المُبتدعةِ والمراءِ بغير علم على وجه يؤدّي إلى إثارة الشرِّ والشكِّ كما هو ظاهرُ حديثِ أبي هريرةَ[3] آخرَ الكلام في القدر «**لَشَرُّ أمتي في آخر الزمانِ**» وأما الخوضُ فيه على جهة التعليمِ والتَعرُّفِ لما جاءت به الشريعةُ ثم الإيمان به بعد معرفتِه على الوجه المَشروعِ فقد تواترَ أن أصحابَ رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قد سألوا عنه النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وخاضوا في معرفته وفي وجوب الإيمان به فلم يزجُرْهم صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك القذْرِ، وإنما قال: «**عزَمتُ عليكم لا تُنازِعوا فيه**»[4] كما سمعتَ، فلهذا تكلّمنا فيه على وجه التعريفِ بحقيقته

---

(١) في السنن (٤/٤٤٣ رقم ٢١٣٣) وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث صالح المُرِّيّ وصالحُ المرِّيّ له غرائب ينفردُ بها لا يتابع عليها.
وهو حديث حسنَ.

(٢) انظر: العواصم والقواصم (٦/١٧٢).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/٩٦ رقم ٥٩٠٩) والبزار في سنده (٣/٣٥ رقم ٢١٧٨ - كشف).
وقال الهيثمي في المجمع (٧/٢٠٢) رواه البزار والطبراني في الأوسط عن أبي هريرة مرفوعاً ورجال البزار في أحد الإسنادين رجال الصحيح، غير عمر بن أبي خليفة وهو ثقة.

(٤) تقدم تخريجه.

وبيانِ وجوبِ الإيمانِ به وتنزيهِ من رُميَ بنفيه كما يأتيك ذلك إن شاء اللّهُ تعالىٰ.

إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أن القدَرَ يراد به تقديرُ اللّهِ سبحانه[1] ما سيفعَلُه هو وما سيفعَلُه المخلوقون على مقتضىٰ علمِه تعالى بتلك الواقعاتِ عند حضورِ وقتِها فلها وقتُ تقديرٍ وكتابٌ سابقٌ ووقتُ وقوعٍ لاحقٍ، والعلمُ سابقٌ لذلك كلِّه كما ترجم البخاريُّ[2] رحمه الله:

«بابُ جفوفِ القلمِ على علم اللّهِ تعالىٰ»

بل في الحديث النبويِّ ذلك صريحاً فيما أخرجه الترمذيُّ[3] وحسّنه والحاكمُ في المستدرك[4] والطبَرانيُّ[5] وابنُ جريرٍ[6] والطيالسيُّ[7] وأحمدُ[8] عن [ابن عمرو][9] رضي الله عنه قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«إن اللّهَ خلق خلْقَه في ظلمةٍ فألقىٰ عليهم من نوره فمن أصابه ذلك اهتدىٰ ومن أخطأَ ضَلَّ»** فلذلك أقول: جفّ القلمُ بما هو كائنٌ إلى يوم القيامةِ فتقديرُه تعالى وكَتْبُه مطابقٌ لعلمه الأزليِّ، وعلمُه تعالىٰ تابعٌ للمعلوم كما عرفتَ فيما أسلفْناه فلا ريبَ أن العلمَ الأزليَّ المتعلّقَ بوقوع الفعلِ متقدِّمٌ في

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٤٤.

(٢) في صحيحه (٤٩١/١١ رقم الباب ٢).

(٣) في السنن (٢٦/٥ رقم ٢٦٤٢) وقال: هذا حديث حسن.

(٤) (٣٠/١) وصححه ووافقه الذهبي.

(٥) كما في «مجمع الزوائد» (١٩٣/٧ ـ ١٩٤).

(٦) لم أعثر عليه الآن؟!

(٧) في المسند (ص ٣٠٢ رقم ٢٩١).

(٨) في المسند (١٧٦/٢، ١٩٧).

قلت: وأخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» رقم (٢٤٣، ٢٤٤) واللالكائي رقم (١٠٧٩) والآجري في «الشريعة» ص١٧٥ والبزار كما في الكشف رقم (٢١٤٥) وابن حبان (رقم ١٨١٣ ـ موارد).

وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٩٣/٧ ـ ١٩٤) وقال: رواه أحمد بإسنادين والبزار، والطبراني، ورجال أحد إسنادي أحمد ثقات.

(٩) في المخطوط [أ، ب] ابن عمر والصواب «ابن عمرو» كما في مصادر تخريج الحديث.

الوجود قطعاً والوقوعُ متأخرٌ قطعاً لِحُدوثه، والكَتْبُ والتقديرُ متوسِّطانِ لكن لا يُخالفانِ العلمَ قطعاً واتفاقاً بين العالمين، ورُتبةَ العلم التبعيةَ لأنه متعلِّقٌ بالكسب فهو متقدمٌ زماناً لتقدُّمه متأخرٌ رتبةً كما/ هو شَأنُ كلِّ متعلِّقٍ مع مُتعلَّقِه فالكتْبُ والتقديرُ تابعانِ للعلم التابعِ للوقوع، وهذا في فعل المخلوقِ واضحٌ وضوحَ الشمسِ.

وأما في فعل الربِّ تعالىٰ فهٰهُنا زيادةٌ هي اختيارُ ذلك الوقوعِ، مثالُه: أرسلَ محمداً صلى الله عليه وآله وسلم في وقته المعلومِ وقد علِمَ ذلك في الأزل وقدّره وكتَبَه في اللوح المحفوظِ قبل خلقِ السمٰوَاتِ والأرضِ، لكن متىٰ اختار ذلك فإن فِعْلَ المختارِ مَسبوقٌ بالاختيار فيحتمِلُ من حيث الإمكانُ أن الاختيارَ متّصلٌ بالوقوع أو متقدّمٌ بأي زمانٍ من الأزمان المحقّقةِ أو المقدّرةِ فيما بين وقوع إرسالِ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم وبين الأزلِ وإنما المتبعُ وقوعُه في الأزل لأن الاختيارَ يحصُلُ بعد أن لم يكن.

نعم. لفظ قضىٰ[1] يدُلُّ على معنىٰ اختار وحكَمَ فإذا قضىٰ اللّهُ تعالىٰ بإرسال محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم مثلاً في الزمن الفلاني قبل خلقِ السمٰواتِ والأرضِ أو آدمُ بين الروحِ والجسدِ أو نحوِ ذلك. قيل وإلا بقيَ على الاحتمال.

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٥٠.

[الاختيارُ في فعل اللّهِ وفي فعل العبدِ ولا جبْرَ ولا اضطرارَ]

فحاصلُ ما هنا أن علمَ اللّهِ في الأزل، وأوجَدَ المعلومَ في وقته الذي وقعَ فيه، وقضىٰ واختار إيقاعَه ورجّح على عدم الإيقاع وقدّره وكتَبَه في أي المُدّة التي بين الأزلِ والوقوعِ والتعيينِ إلى السمع، وعلى كل تقديرِ الاختيارُ حاصلٌ في فعل اللّهِ تعالىٰ وفعلِ العبدِ، ولا جبرَ ولا اضطرارَ في أيهما، فهل **«لولا كتابٌ من الله سبَقَ»**[1] معناه: لولا أن اللّهَ تعالىٰ اختار بحكمته عدمَ تعذيبِكم وعلِمَ أنه سيختار ذلك بحكمته حتىٰ رتّب على علمه فذلك كتَبَه كذلك فكيف يتخلّفُ؟ وكذلك قولُه عز وجل: ﴿حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾[2] معناه سبق الاختيارُ وثبتَ الحكمُ والقضاءُ بذلك، وعلى هذا النمَطِ سائرُ الآياتِ والأحاديثِ، وأحاديثُ القَدرِ إنما تدلُّ على ثبوت التقديرِ منه تعالىٰ، ولا يلزَم من التقدير وجوبُ القدَرِ كتَبعيَّة العِلْمِ.

ومن أوضح ما يدلُّ على تبعية التقديرِ للواقع أن علمَه تعالىٰ للأشياء ليس واقفاً على اختيار لأنه صفةٌ أزليّةٌ والأزليُّ غيرُ مُختارٍ فيه، وأما التقديرُ فإنه باختياره تعالىٰ، فلا بد أن يتْبَعَ التقديرُ متعلَّقَ العِلْمِ وإلا لزِم الجهلُ أو

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.
وانظر تفسيرها في «جامع البيان» (٦/٤٥ ـ ٤٦).

(٢) سورة السجدة، الآية: ١٣.
وانظر تفسيرها في «الجامع لأحكام القرآن» (١٤/٩٦ ـ ٩٧).

خَلَفَ التقديرُ وكلاهما مُحالٌ/ وأيضاً فالعلمُ متعلِّقٌ أزلاً بنسبة بين زيدٍ والحجّ مثلاً بالثبوت والانتفاءِ، والتقديرُ قبل خلقِ السمٰواتِ والأرضِ في كتابٍ من قبلِ أنْ نبرَأها، فإذا لم يكن التقديرُ نفسَ التأثيرِ فهو دليلٌ عليه ومتعلِّقٌ به وذلك على جهة الحُكم به والخبرُ عنه تابعٌ لذلك الشيءِ ضرورةً، فإذا علمْتَ هذا وصحَّ لك أنَّ اختراعَ التقديرِ مُحالٌ لأنه لا بد للتقدير من مقدِّرٍ وللمقدَّر من حالة ثبوتٍ أو انتفاءٍ، وحالةُ الثبوتِ والانتفاءِ أزليةُ المعلوميةِ للّٰه تعالىٰ فلو قدّرنا تقديراً مُخترَعاً لم يلزَمْ موافقةَ تلك المعلوميةِ فجاز مخالفته وأنه لمحال لِما قدمنا، فيلزَم أن التقديرَ على وَفق المعلوميةِ وهو المرادُ بكون التقديرِ تابعاً والمرادُ هنا التكلُّمُ على ما هو حقيقةُ الأمرِ لا منْع إطلاقِ قولِنا: الواقعاتُ على حسَب التقديرِ مثلاً، فإن ذلك سائغٌ على معنىٰ أن الواقعاتِ لا تخالف التقديرَ بل يجب أن يتصادقا وأنه بحثٌ آخرُ ليس من محلّ النِزاع فلا ينبغي المغالطةُ بذلك. ألا ترى أنه لا يكون الوالدُ إلا مع ولدٍ ولا يلزَم أن يكون الوالدُ تابعاً للولد، ومثلُ ما ذُكرَ من ترتُّب الكتْبِ على العلم قولُه تعالىٰ: ﴿أَمْ عِندَهُمُ ٱلْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٤١﴾﴾[1] فإنه رتَّب الكتْبَ على علم الغيبِ فإنه مَن كان له العلمُ بالغيب عرَفَ ما سيكونُ فكتَبَ على حسبه ويدلُّ عليه قولُه: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾[2] فإنها حقّت عليهم الضلالةُ قبل خلقِ السمٰواتِ والأرضِ، وكُتِب ذلك في اللوح المحفوظِ، وقد جُعل بسبب ذلك كونُهم اتخذوا الشياطينَ أولياءَ من دون اللّٰهِ مع تأخُرٍ في وقت وقوعِه وفي معناه غيرُ دليلٍ من الآيات والأحاديثِ قال الزمخشَريُّ[3] في تفسيرها: هذه دليلٌ على أنَ علمَ اللّٰهِ لا أثرَ له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم ووليُّهم الشياطينُ دون اللّٰهِ تعالىٰ. قال السعدُ[4] عليه: يُريد إبطالَ ما ذكر في بعض كتُبِ الكلامِ،

(١) سورة الطور، الآية: ٤١ و سورة القلم، الآية: ٤٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٣٠.

(٣) في الكشاف (٢/٦٠) و(١/٧٦).

(٤) في المقاصد (٢/١١٧، ١١٨).

وعليه اعتمادُ الإمامِ أنه تعالى لمّا علِمَ مَن الضالُّ الضلالَ استحال منه اختيارُ الاهتداء، وهذا بمعنىٰ الخبرِ إلا أنهم يقولون: علِمَ منه الضَّلالَ باختياره وهو معنىٰ الاختيارِ، ولهذا كان المختارُ إثباتَ الكسبِ. والاختيارُ وإن كان مجبوراً في ذلك الاختيارِ والفعلُ واقعٌ بقدرة الفاعلِ المُختارِ وقُبحِ التعليلِ باتخاذهم الشياطينَ أولياءَ. انتهىٰ.

وأقول: لقد ركِبَ متْنَ عمياءَ حيث صرَّح بالجمع بين النقيضينِ: كونُ العبدِ مجبوراً مختاراً وزاد في التعاملي بجعل الربِّ مجبوراً لإحاطة علمِه تعالى بأفعاله.

إذا عرفتَ ذلك فهذا التقديرُ والكتْبُ قد يخالِف فيه من لا يُخالف في العلم، ويُرَدُّ المعنىٰ في ذلك إلى العلم/ وأنه المرادُ بالكتْب ونحوِه فمن نفىٰ العلمَ والتقديرَ فقد أنكر القدَرَ ومن أثبتَهما جميعاً فقد أثبت القدَرَ ومن أثبت العلمَ وأنكر غيرَه فقد سلِم من إنكار الضرورةِ الدينيةِ غير أن حَمْلَه للقدر الواردِ في الآيات والأحاديثِ حملٌ للفظ على مجازه، وخروجٌ عن الحقيقة من دون ملجىء، ويصدُق عليه أنه مُنكرٌ للمعنىٰ الحقيقيِّ وهو كنا في الصراطِ والميزان الثابتين كتاباً وسنةً بإخراجهما من الحقيقة استرواحاً إلى جهالاتٍ فاسدة.

[قفْ على أن نافيَ القدرِ حقيقةً هو النافي للعلم بالحوادث قبل حدوثِها وقد انقرض هذا القائلُ وقولُه]

نعم. فنافي القدرِ هو القائلُ بأنه تعالىٰ يقدِّر الحوادثَ ولم يتقدم علمُه سبحانه بها وأنها مستأنفَةُ العلم، وإنما يعلَمُها بعد وقوعِها كما فسّر النافيَ بذلك النوويُّ في شرح مسلم[1] وكما في حديث يحيى بنِ[2] يَعْمَرَ أنه سأل ابنَ عمرَ إلى أن قال: وإنهمَ يزعُمون أنْ لا قدَرَ وأن الأمرَ أُنُفٌ فقال: (إذا لقِيتَ أولئك فأخبِرْهم أني بريءٌ منهم وأنهم برآءُ مني والذي يحلِفُ به عبدُ الله بنُ عمرَ لو أن لأحدهم مثلَ أحُدٍ ذهباً فأنفقه ما قبِلَ اللّهُ منه حتىٰ يؤمنَ بالقدر)[3] والأنفُ المُستأنَفُ الذي لم يسبِقْ به قدَرٌ ولا علمٌ من الله فيه.

قال النووي[4]: قال أهلُ المقالاتِ وقد انقرضت القدريةُ المنكِرون القائلون بهذا القولِ الشنيعِ الباطلِ ولم يبقَ أحد من أهل القبلةِ عليه وصارت

---

(١) في شرحه لصحيح مسلم (١/١٥٣ ـ ١٥٤).

(٢) أخرجه عبدالله في السنة رقم (٩٢٦) وأخرجه اللالكائي رقم (١٢٣١) بسند آخر إلى يحيى بن معمر.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٣٦ ـ ٣٧ رقم ١/٨).

(٤) في شرحه لصحيح مسلم (١/١٥٤).

القدريةُ في الأزمان المتأخّرةِ تعتقد إثباتَ القدرِ وحكى ابنُ السُبكيِّ[1] أن الشافعيَّ قال: القدريةُ الذين[2] قال فيهم النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: **«القدَريةُ مَجوسُ هذه الأمةِ، هم الذين يقولون: إن اللّهَ تعالى لا يعلم المعاصيَ حتى تكونَ»** قال اللَّقانيُّ[3]: وانقرضوا قبل وجودِ الشافعيِّ، بل في الحديث المرفوعِ ذلك صريحاً كما أخرجه أحمدُ[4] عن ابن عمرَ رضي الله عنه: **«لكل أمةٍ مَجوسٌ ومَجوسُ أمتي الذين يقولون: لا قدَرَ»** الحديث. وأخرجه الإمامُ أحمدُ[5] أيضاً عن حذيفةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«إن لكل أمةٍ مَجوساً ومَجوسُ هذه الأمةِ الذين يقولون: لا قدَر»** وأخرجه ابنُ جريرٍ[6] عن ابن عباسٍ رضي الله عنه في قوله تعالىٰ: ﴿ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ﴾[7] قال: إنهم كانوا يكذّبون بالقدر وفي القاموس[8] القدَريّةُ نافوا القدرِ.

أقول: فعُلم بهذا أن القدريَّةَ في لسان الصحابةِ ومن روى أحاديثَ القدر وسمِعوها من رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم هم النُّفاةُ للقدر

---

(١) (٩٩/٢).

(٢) في الحاشية ما نصه: «المراد بالقدرية الذين ورد ذمُّهم في الأحاديث وأنهم قد انقرضوا وأن الأشعريةَ والمعتزلةَ وغيرَهم براءٌ من هذا الذمِّ لو أنصف كل فريقٍ خَصْمَه» اهـ.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٥٣.
واللَّقانيُّ: هو إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللَّقاني (... ـ ١٠٤١هـ).
أبو الإمداد، برهان الدين، فاضل متصوف مصري مالكي. نسبته إلى «لقانة» من البحيرة بمصر. توفي بقرب العقبة عائداً من الحج.
له كتب منها: جوهرة التوحيد، منظومة في العقائد، وبهجة المحافل.
انظر: الأعلام للزركلي (٢٨/١).

(٤) في المسند (٨٦/٢) بسند ضعيف.

(٥) في المسند (٤٠٦/٥ ـ ٤٠٧).

(٦) في جامع البيان (١٣/ج ١١٠/٢٧).

(٧) سورة القمر، الآية: ٤٨.

(٨) المحيط ص ٥٩١.

النُفاةُ للعلم وهم الذين يتوجّه إليهم الذمُّ كحديث: «**القدَريّةُ مَجوسُ هذه الأمة**» وهو حديثٌ رواه أبو حازمٍ عن ابن عمرَ عن رسولِ الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخرجه أبو داودَ في سننه[1] والحاكمُ في مستدرَكه[2] وقال: صحيحٌ على شرط الشيخين إن صحّ سَماعُ أبو حازمٍ عن ابن عمرَ فمِن هنا يُعلم بُطلانُ ترامي الفريقين من الأشعرية والمعتزلةِ بهذا الحديثِ وسيردُّ كلٌّ منهما/ خِصالاً يجعلونها وجهَ الشَّبَهِ بينهم وبين المَجوسِ، وما ذاك منهما إلا شرَهٌ بالجدال بغير حقٍ، وميلٌ عن إنصاف كلٍّ لمُقابِلِه وإلا فإنه لا يصدُق على طائفة منهما أنها القَدَريةُ المذمومةُ المُتبرَّأُ منها.

وأما قولُ الأشعريةِ: المعتزلةُ قدريةٌ لإثباتهم القُدرةَ للعبد. وقولُ المعتزلة: الأشعريةُ قدَريةٌ لنفيهم القُدرةَ عن العبد فمن الكلام الفارغِ الذي ألجأهم إليه الشِّقاقُ فإن كان ذلك اصطلاحاً فكيف تُقام الحجةُ على الاصطلاح أم كيف يُوجَّه إليه الأحاديثُ النبويةُ ويُنزّلُ تلك الألفاظُ الشريفةُ على اصطلاحٍ مُحْدَث؟ لقد ألجأهم الشقاقُ إلى ما لو نظروا أدنىٰ نظرٍ لعلموا أنهم بُرَآءُ منَ تلك المُصيبةِ التي بابُها مَعْبدٌ الجُهنيُّ[3] فإنه أولُ[4] من صرَّح بأن الأَمْرَ أُنُفٌ وأنه تعالى لا يَعلم الغيبَ وقد صرَّحت الطائفتان بخلاف مذهبِه بل صرَّحوا أنه لم يبْقَ قائلٌ به وأن كلَّ أهلِ القِبلةِ قائلون: بالقَدَر كما

---

(١) (٥/٦٦ ـ ٦٧ رقم ٤٦٩١) بسند منقطع أبو حازم ـ سلمة بن دينار ـ لم يسمع من ابن عمر وقد روي هذا الحديث عن ابن عمر من طرق ليس فيها شيء يثبت.

(٢) (١/٨٥).

قلت: وأخرجه اللالكائي رقم (١١٥٠) والآجري في «الشريعة» ص١٩٠ من طريق زكريا بن منظور عن أبي حازم عن نافع عن ابن عمر... وزكريا بن منظور ضعيف ومع هذا فقد حسن الألباني الحديث في صحيح أبي داود.

(٣) تقدمت ترجمته.

(٤) لما أخرجه الفريابي في «القدر» رقم (٣٤٨) بسند صحيح.

وأخرجه اللالكائي رقم (١٣٩٨) والآجري ص٢٢٠ وابن بطة رقم (١٩٥٤).

حدثنا صفوان بن صالح، حدثنا محمد بن شعيب قال: سمعت الأوزاعي يقول: أول من نطق في القدر رجل من أهل العراق يقال له: سوسن. كان نصرانياً فأسلم ثم تنصر وأخذ عنه معبد الجهني وأخذ غيلان عن معبد.

سمِعْتَ عن النووي[1]، لكن تحزّبتْ كلُّ طائفةٍ وسدَّدَتْ سهامَ الرمْي لمُقابِلها فلا تجدُ الأشعريةَ يُطلقون على المعتزلة إلا القَدَرية، والمعتزلةَ لا يُطلقون على أولئك إلا الجبرية بناءً منهم على أن الكسبَ عنقاء المعاني كما قدمنا لكنهم قد زَجَرهم عن مذهب جهْم تسميتهم بالكسْبية إذ هو أقلُّ لنفْرة النفوسِ أن تبوءَ عن الأخرىٰ بعُنوان اللقَبِ المُنفِّر، ولو أنصفوا لكانوا أعواناً كما أمرهم ربُّهم بقوله: ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴾[2] ومن نظر في شرح السعْدِ على مقصِده[3] علمَ أن القومَ ليس قصدُهم غيرَ اللَّجاج ورمْي الخصْم بكل حجَرٍ ومَدَر. لقد تكلّم في بحث القضاء والقدرِ مع المعتزلة كلامَ من لا يعرِفُ مذهبَهم ولو كان غيرَ السعدِ لقُلْنا: جهِلَ مذهبَهم القومُ، وأما هو فهو عرّافٌ بها لا عذْرَ له فيما أبدى إلا الإرهابُ على خصومه بتهاتُعَ لا طائلَ تحتَها.

نعم. بقيَ بينهما النزاعُ في أن التقديرَ هل هو تابعٌ لوقوع المقدَّر أو الأمرُ بالعكس: ظاهرُ كلام الأشعريةِ الثاني، وعلى توهُّمه يصولون بما جاء في القدَر ولا حجةَ لهم في ذلك لأن القدرَ كالعلم سواءً كما عرفت، والأولُ ذهبتْ إليه المعتزلةُ وهو الحقُّ لأن اختيارَ العبدِ ضَروريٌّ كما قررناه وقُدِّمتْ عليه الدِلالةُ عند من منعَ الضرورةَ ولو كان اختيارُ العبدِ تابعاً للقدَر تبعيّةَ وجوبٍ كما قلنا في عكسه لكان لازماً، واللزومُ والاختيارُ من وجه لا يجتمعان وما حكَيناه من أنه ظاهرُ كلامِ الأشعريةِ! إنما نعني متأخِّريهم وإلا فإن أهلَ السُّنةِ المتقدِّمين قائلون بأنَ القضاءَ والقدرَ لا يقتضي سبْقَهما للأعمال الجبرُ بقول الجميع، كقول/ الجميع في سبق العلم، بل كثيرٌ من أهل السنةِ فسّروا القضاءَ والقدرَ بعلم الغيبِ السابقِ، منهم القاضي عِياضٌ في شرحه لمسلم[4] والنوويُّ في شرحه[5] له، وابنُ بطّالٍ في شرحه

---

(١) في شرحه لصحيح مسلم (١/١٥٤).

(٢) سورة العصر، الآية: ٣.

(٣) (٢/٩٢).

(٤) ذكره الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم (١/١٥٦).

(٥) (١/١٥٥).

للبخاري[1].

قال في الباب الثالثِ[2] في شرحِ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «**اللّهُ أعلمُ بما كانوا عاملين**»: فيه أن اللّهَ يعلم ما لا يكون أنْ لو كان كيف يكون. ومصداقُ هذا الحديث في قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾[3] إلى أن قال: وهذا يقوِّي ما ذهب إليه أهلُ السنةِ أن القدَرَ هو علمُ اللّهِ وغيبُه الذي استأثر به فلم يُطْلِعْ عليه مَلَكاً مُقرَّباً ولا نبياً مُرسَلاً.

وقال في الباب الرابعِ[4] في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾[5] وقولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «**اعمَلوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِق له**»[6] فيه دليلٌ على إبطال قولِ أهلِ الجبرِ لأن التيسيرَ غيرُ الجبر، واليُسرىٰ العملُ بالطاعة، والعُسرىٰ العملُ بالمعصية وقال الطبريُّ في حديث عليٍّ: «**إن اللّهَ تعالىٰ لم يزَلْ عالماً بمن يُطيعُه فيَدخُلُ الجنةَ ومن يَعصيه فيدخُلُ النارَ**» ولم يكن استحقاقُ من استحقَّ الجنةَ بعلمه السابقِ فيهم ولا استحقاقُ من استحق النارَ بعلمه فيهم ولا اضطَرَّ أحداً منهم علمُه السابقُ إلى طاعة ولا معصيةٍ، ولكن جل جلالُه أنفذ علمَه فيهم قبل أن يخلُقَهم وما هم عاملون وإلى ما هم صائرون إذ كان لا يخفىٰ عليه خافيةٌ قبل أن يخلُقَهم وبعد أن خلَقَهم. ولذلك وصف أهلَ الجنةِ فقال: ﴿ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٌ مِّنَ ٱلْآخِرِينَ ﴿١٤﴾﴾[7] الآيات، وقال في أهل النارِ: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ ٱلْخُلْدِ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٢٨﴾﴾[8] فأخبر أنه أثاب أهلَ طاعتِه جنتَه بطاعته، وجازىٰ أهلَ معصيتهِ النارَ بمعصيتهم إياه، ولم

---

(١) ذكره الحافظ في «فتح الباري» (١١/٥١٥).

(٢) من كتاب القدر (١١/٤٩٣) كما في الفتح.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ٢٨.

(٤) من كتاب القدر (١١/٤٩٤) كما في الفتح.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (١١/٤٩١ رقم ٦٥٩٦) وهو جزء من حديث عمران بن الحصين.

(٧) سورة الواقعة، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.

(٨) سورة فصلت، الآية: ٢٨.

يُخبِرْ أنه أدخل من أدخل منهم النارَ والجنةَ سابقُ علمِه فيهم، ولكنْ سبَقَ في علمه أن هذا من أهل السعادةِ والجنةِ وأخبر أنه يعمل بطاعته، وفي هذا أنه من أهل الشقاوةِ وأنه يعمل بعمل أهلِ النارِ فيدخُلُها بمعصيته ولذلك أمر تعالىٰ ونهىٰ لِيُطيعَه المُطيعُ منهم فيستوجبَ بطاعته الجنةَ، ويستحقَّ العقابَ منهم العاصي بمعصيته فيدخُلَ بها النارَ ولِتتِمَّ حُجةُ اللّهِ على خلقه.

فإن قال/ قائل: فما معنى قولهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**اعمَلوا فكلٌ ميسرٌ لما خُلِقَ له... الحديث**»[1]. إنْ كان الأمرُ كما وصفتَ مِن الذي سبقَ لأهلِ السعادةِ والشقاءِ لم يُضطرَّ واحدٌ من الفريقين إلى ما كان يعمل لنفسه ويُمهِّدُ لها في الدنيا ولم يُجبِرْه على ذلك. قيل: هو أن المعنىٰ أن كلَّ فريقٍ من هذين مسهَّلٌ له العملُ الذي اختاره لنفسه مُزَيَّنٌ ذلك له كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٨﴾[2] وأما أهلُ الشقاءِ فإنه زيّن لهم أعمالَهم لإيثارهم لها على العمل بطاعته كما قال جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُمۡ يَعۡمَهُونَ ۝٤﴾[3] وكقوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنٗاۖ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۖ﴾[4] وهذا مُصَحِّحٌ ما قلنا من أن علمَ اللّهِ النافذَ في خلقه بما هم عاملون وكتابَه الذي كتبَه قبل خلقِه إياهم بأعمالهم لم يَضْطَرَّ أحداً منهم إلى عمل ذلك، لأن المُضطرَّ إلى الشيء لا شك في أنه مُكْرَهٌ عليه لا مُحِبٌّ له بل هو كارهٌ له ومنه هاربٌ، و[الكافر][5] يقاتِلُ دون كفرِه أهلَ الإيمانِ والفاسقُ يناصبُ دون فسقِه الأبرار، محاماةً من هذا عن كفره الذي اختاره على الإيمان وإيثاراً من هذا لِفسقه على الطاعة. وكذلك المؤمنُ يبذُل مُهجتَه دون إيمانِه، ويُؤْثِرُ العَناءَ والنَّصَبَ دون ملاذِّه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ٧.

(٣) سورة النمل، الآية: ٤.

(٤) سورة فاطر، الآية: ٨.

(٥) في المخطوط [أ] [القاتل] وهو خطأ.

وشهوتِه حُباً لِما هوله مُحِبٌ من طاعة ربِّه على معاصيه، فأنّى يكونُ مضطراً إلى ما يعمَلُه مَن كانت هذه صِفتَه، فبان أن قولَه صلى الله عليه وآله وسلم: «**اعمَلوا فكلٌ... الخ**»[1] هو أن كلاً من فريقي السعادةِ والشقاءِ سُهِّل له العملُ الذي اختاره من ذلك مُحبّباً إليه انتهىٰ كلامه[2].

وهو كلامٌ يلوح على أسِرَّة وجههِ القَبولُ وموافقتُه الكتابَ والسُّنةَ والمعقولَ. وهذا المعنىٰ الذي ذكَره يُلاقي ما يذكُره أهلُ الكلام من الفريقين من كلام عليٍّ رضي الله عنه فيما رواه أَصْبَغُ بنُ نُباتَة أن شيخاً قام إلى علي عليه السلام بعد انصرافِه من صِفِّينَ فقال: أخبِرْنا عن سيرنا إلى الشام أكان بقضاء اللّهِ وقدرِه؟ فقال: (والذي فلَق الحبَّةَ وبَرأَ النَّسَمَةَ ما وطِئْنا مَوطِئاً ولا هبَطْنا وادياً ولا علَوْنا تلّةً إلا بقضاء اللّهِ/ وقدرِه) فقال الشيخ: عند الله أحتسِبُ عنائي ما أرى لي من الأجر شيئاً، فقال علي رضي الله عنه: (أيها الشيخُ بل قد عظّم اللّهُ أجرَكم في مسيركم وأنتم سائرون وفي مُنصَرفكم وأنتم مُنصَرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم بمكرهين ولا إليها مُضطرّين) فقال الشيخُ: كيف، والقضاءُ والقدرُ ساقانا؟ فقال عليه السلام: (ويحك لعلك ظننْتَ قضاءً لازماً وقدَراً حتْماً، ولو كان كذلك لبطَل الثوابُ والعقابُ والوعْدُ والوعيدُ والأمرُ والنهْيُ ولم تأتِ مَذَمَّةٌ من الله تعالى لِمُذْنِبٍ ولا مَحْمَدةٌ لمُحْسِنٍ ولم يكن المُحسِنُ أولى بالمدح من المُسيء ولا المُسيءُ أولى بالذم من المُحْسِن، تلك مَقالةُ عبدةِ الأوثانِ وجُنودِ الشيطانِ وشهوَدِ الزورِ وأهلِ العمىٰ عن الصواب، وهم قدريةُ أهلِ هذه الأمة ومَجوسُها إن اللّهَ أمرَ تخييراً ونهىٰ تحذيراً وكلّفَ يَسيراً، لم يُعْصَ مغلوباً ولم يُطَعْ مُكْرَهاً ولم يُرسِلِ الرسُلَ إلى خلقه عبَثاً، ولم يخلُق السمٰواتِ والأرضَ وما بينهما باطلاً ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[3].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) انظر: «فيض القدير» (١٢/٢).

(٣) سورة ص الآية: ٢٧.

وقد قال ابنُ بطّالٍ في الباب الخامسَ عشرَ[1] في قوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾[2] وهذه الآيةُ إنما جاءتْ فيما أصاب العبادَ من أفعال اللّهِ تعالىٰ التي اختصّ باختراعها دون خلقِه ولم يُقْدِرْهم على كسبها دون ما أصابوه مُكتسِبين له مختارين انتهىٰ. وهو كلامٌ صحيحٌ إذ لو كانت عامّةً لِما فعَلوه من معاصيهم لكان سابقيّتُه الكَتْبَ عذراً للعاصين وحُجةً للمُبطلين.

وأين هذا من كلام الإمام الرازيِّ[3] في قوله تعالىٰ: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ﴾[4] قال: الآيةُ تتناول جميعَ مصائبِ الأنفسِ فدخَل فيها كُفرُهم ومعاصيهم، فالآيةُ دالةٌ على أن جميعَ أعمالِهم بتفاصيلها مكتوبةٌ في اللوح المحفوظِ ومُثْبَتةٌ في علم اللّهِ تعالىٰ فكان الامتناعُ من تلك الأعمالِ مُحالاً لأن علمَ اللّهِ بوجودها منافٍ لعَدَمها، والجمعُ بين المتنافِيَينِ مُحالٌ فكما حصَل العِلمُ بوجودها ـ وهذا العلمُ مُمتنِعُ الزوالِ ـ كان الجمعُ بين عدمِها وبين علم اللّهِ تعالىٰ بوجودها مُحالاً فانظُرْ هذا الكلامَ، وقد حقّقنا لك بُطلانَ الصولةِ بتقدُّم العِلم.

والحاصلُ: أن كونَ العلم عبارةً عن المعلوم وتابعاً له لا يقتضي أزْيَدَ من أنه يطابقُه، والمعلومُ نفسُه لا يتغيّر بذلك أصلاً، بل تحقُّقُ وقوعِه ليس إلا بما هو واقعٌ به من سببٍ/ أو فاعلٍ، فإذا وقع كشَفَه الوقوعُ عن تعلُّقِ العلمِ الأزليِّ يبطى الوجه الذي وقع وإذا لم يقَعْ كشَفَ عن أنه لم يكن تعلُّقُ العلمِ بوقوعه لأن تعلُّقَ العلم أثّرَ في وقوعه وأثّرَ في انتفائه، ولو كان كذلك لكانَ من مفاسده لزومُ كونِ اللّهِ مجبوراً على أفعاله بل على كتابة ما سيَقَعُ، إذ لا يَكتُبُ إلا ما علِمَ. وكم مرةٍ قد لزِمَ من كلامه هذه المفسَدَةُ الشنيعةُ ألجأه إليها مشاركةُ الفلاسفةِ في الخوض في دقائقهم التي لا تُفيد الناظرَ إلا

---

(١) في صحيح البخاري (٥١٥/١١) كما في الفتح.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥١.

(٣) في تفسيره (٢٣٧/٢٩).

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٢.

هذه الكبواتِ. وانظُرْ بركةَ علمِ الحديث ما ساقه إلى ابن بطّالٍ في الكلام على الآية التي هي نظيرُ هذه ثم تأمَّلْ هذه المفسدةَ الناشئةَ عن كلامه فإن اللّهَ تعالى علّل سابقيةَ الكَتْبِ بقوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْۗ﴾[1] فإذا كان الكفرُ وكلُّ معصيةٍ مشمولةً للآية لزِم أن لا يُتابَ عن معصية إذ التوبةُ هي الندمُ، وهو الأسىٰ على ما فات لغةً لقد لزِمَ إنكارُ ضروريٍّ من الدين أما كان في هذا قائدٌ إلى تخصيص المُصيبةِ بما خُصِّصَتْ به آيةُ: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾[2] وأن المرادَ ما أصاب العبادَ من أفعال اللّهِ تعالىٰ المُختَرَعة كمرض وموتٍ وفقرٍ وغيرِها، ولو لم يكن فيها ذلك التعليلُ القائدُ إلى التخصيص لكان العقلُ مخصِّصاً لها كتخصيصِه لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ﴾[3] بذاته وصفاته وتخصيصه السمٰوات والأرضَ بقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[4] لكنّ الولوعَ بالتدقيقات المثيرَ للتشكيكات من دأْب هذا الإمامِ في تفسيره لكلام اللّهِ عز وجل، ولذلك قال أبو حيانَ في «البحر»[5]: جمع الإمامُ الرازيُّ في تفسيره أشياءَ كثيرةً طويلةً لا حاجةَ لها في علم التفسيرِ، ولذلك قال بعضُ العلماء: فيه كلُّ شيءٍ إلا التفسيرَ. حكاه عنه السُّيوطيُّ في إتقانه[6]، وهٰهُنا سرُّ دقيقِ دق الكلام في القدَر وهو أن القدرَ واجبٌ والمُقدَّرَ مُمكنٌ واجتماعُ الواجبِ والمُمْكنِ مُحالٌ فمِنْ ثَمَّةَ تباينَتْ فيه أقوالُ العلماءِ من أهل الجدلِ والكلامِ في الظاهر مع اتفاقِهم في المعنىٰ، فمن نظَرَ إلى وجوب القدَرِ قال: لا حيلةَ في مخالفته، ومن نظر إلى إمكان المَقْدورِ في ذاته قال: لا يخرُجُ المُمكنُ عن صفته الذاتيةِ بسبب تعلُّقِ ما ليس من المؤَثِّراتِ. فكلُّ/ واحدٍ من الخصمين يُوردُ على لآخَر ما يُلْقِمُه الحجرَ، وسببُه أن امتناعَ الوجوبِ والإمكانِ في القدَر لا يُمكِنُ جَحدُه، ومَن جَحَده لزِمَه تعطيلُ العقلِ والنقلِ

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٢٣.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥١.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٤) سورة الأحقاف، الآية: ١٢٥.

(٥)(٦) (١٢٣٦/٢).

فبقي أن يُقال: كيف يثبُتُ اجتماعُ الوجوبِ والإمكانِ بالضرورة، وهل هذا لا يُميِّزُ له المُحالُ بالضرورة؟

والجوابُ: أن ذلك لا يكون مُحالاً باعتبار الجهتين ولو كان مُحالاً لَمَا جمعَه اللّٰهُ تعالىٰ في قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾[1]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[2] وقولِه عز وجل: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾[3][4] ولم يُنكِرْه مؤمنٌ ولا غيرُه وقدمنا لك بطلانَ محلِّ المشيئةِ على القَسْر. وهذا نظيرُ قولِ المعتزلةِ: إن صُدورَ القبيحِ ممتنِعٌ من الله مؤدّ إلى المُحال مقطوعٌ بامتناعه وجوباً مع بقاء الاختيارِ والإمكانِ بالنظر إلى القدَر والمَقدورِ، والتحقيقُ في ذلك كلِّه أن الإحالةَ إنما تكونُ في صدق النقيضين معاً وذلك لا يلزَمُ إلا حيث يتّحدُ المَنْفيُّ في المُثْبَت في جميع الوجوهِ من الوَحَدات الثمانِ المعروفةِ في علم الميزانِ، فيكونُ المسندُ إليها ثبوتُ الوجوبِ اللازمِ لنفي الإمكانِ وثبوتُ الإمكانِ اللازم لنفي الوجوب واحدةً، والجهةُ التي أُسنِد إليها الوجوبُ والإمكانُ واحدةً وكذلك الزمانُ والمكانُ والحقيقةُ والإضافةُ والبعضُ والكلُّ والقوةُ والفعلُ والشرطُ والعمومُ والخُصوصُ.

فإذا قلتَ: زيدٌ كاتبٌ، زيد ليس بكاتب لم يقبُحْ القطعُ بكذِب إحداهما متىٰ جاز أن يختلفا بالذات فيكون زيدٌ الكاتبُ غيرَ الذي ليس بكاتب ويختلفا في جهة الوصفِ بالكتابة وإن كان زيدٌ واحداً كأن يكونَ بالقوة دون الفعلِ ونحوُ زيدٌ عالمٌ بالنظر إلى علوم العقلِ زيدٌ ليس بعالم أي بالنظر إلى خصوص الكثيرِ من العلم، ولذلك خاطب اللّٰهُ الكفار: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5]، ﴿كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾[6] وخاطب العبادَ أجمع بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ

---

(١) سورة الإنسان، الآية: ٢٩.
(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.
(٣) سورة التكوير، الآيتان: ٢٨ ـ ٢٩ وتمامها: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.
(٤) ظاهر الجمع بين الآيتين أن تكون هذه الآية بعد الآية الأولى مجموعة إليها لأنها في معناها وأن تتأخر عنهما آية الوجوب ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ ...﴾.
(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.
(٦) سورة آل عمران، الآية: ١١٨، وسورة الشعراء، الآية: ٢٨.

﴿وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] وبين تخصيصَ هذا العمومِ بقوله: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2] ولذا جمعَ تعالى في أوصافه بين النقائضِ مثل: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[3].

إذا عرفتَ هذا فاعلم أن الإمكانَ والوجوبَ في أفعال العبادِ مختلفان في الوجوب والجهة، أما الوجوبُ فإنه من صفات القدرِ السابقِ، والإمكانُ من صفات المقدورِ الحادثِ/ المتأخِّرِ المُمْكِنِ في ذاته. أما الجهةُ فإن الحادثَ بنفسه إن وصفْناه بالوجوب والإمكانِ لم نجعَلْ جهتَهما واحدةً في ذلك بل نصِفُه بالإمكان بالنظر إلى ذاته واختيارِ فاعلِه وبالوجوب بالنظر إلى تعلُّق الواجبِ به تعلُّقاً غيرَ مُؤثِّرٍ[4] في وجوده.

إن قلتَ: الوجوبُ المختصُّ بجهةٍ وجوبٌ خاصٌّ والخاصُّ يستلزِمُ العامَّ فإن وجودَ الإنسانِ يستلزمُ وجودَ الحيوانِ من غير عكس.

قلتُ: هذا تخيُّلٌ باطلٌ فإن الجنسَ العامَّ مجرّدُ لفظٍ لا وجودَ له حالَ عمومِه البتةَ ووجودِه عاماً مع عدم جميعِ أنواعِه حينئذٍ، ولأنه لو استلزم الوجوبُ الخاصُّ الإمكانَ العامَّ المُطلقَ فإنه يستلزِمُ نفيَ الاختيارِ وليس للمُعتزليِّ أن يحتجّ بهذا الإمكانِ الخاصِّ على نفي ذلك الإمكانِ الخاصِّ، لأنا إنْ جعلْنا لكلٍ منهما أن يحتَجَّ بذلك على الآخَر أدّى إلى صِحّة النقيضَينِ وهو مُحالٌ، وإن جعلْنا الحجةَ لأحدهما دون الآخَرِ أدّىٰ إلى تناقُضِ المِثْلَين وهو مُحالٌ. وهذا تحقيقٌ بالغٌ يُعَضُّ عليه بالنواجذ ولا يكتفىٰ فيه بأول نظْرةٍ.

وبهذا التحقيقِ تتفق كلمةُ الفريقين في القدر إلا أن المتأخِّرين لا يزالون يَصولون بآيات القدَرِ وأحاديثِه في مسألة الأفعالِ، وذلك يقضي أن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٣٢.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٨٥.

(٣) سورة الحديد، الآية: ٣.

(٤) وهذا معنى قولهم: العلم صفة تكشف ولا تؤثّر.

بينهم وبين المعتزلةِ بُعْدَ المشرِقَين. لقد أورد السعدُ في «شرح المقاصد»[1] ما رُويَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم في حديث القادم عليه من فارسَ فسأله صلى الله عليه وآله وسلم عن أعْجب ما رأى؟ فقال: رأيتُ أقواماً ينكِحون أمهاتِهم وبناتِهم وأخواتِهم فإن قيلَ لِمَ يفعلون ذلك؟ قالوا: قضىٰ اللّهُ علينا وقدَّره. فقال عليه الصلاة والسلام: «**سيكونُ في آخر أمّتي أقوامٌ يقولون مثلَ مقالتهم أولئك مَجوسٌ**» وما رويَ من كلام أميرِ المؤمنين عليٍّ عليه السلام كما قدّمنا لك لفظَه آنفاً الدالَّ على أن القضاءَ والقدرَ لا يُنافيانِ الاختيارَ حين ردّ على الشيخ الذي اتُّهم أنهما يقتضيان الجبرَ وسلْبَ الاختيارِ ثم قال: قلنا: ما ذُكر لا يدلُّ على أن القولَ بأن فعلَ العبدِ إن كان بقضاء اللّهِ وقدَرِه وخلْقِه وإرادتِه/ لا يجوز للعبد الإقدامُ عليه ويبْطُلُ اختيارُه فيه واستحقاقُه للثواب والعقابِ والمدح والذمِّ، عليه قولُ المَجوس، فلْيُنْظَرْ هل هذا قولُ المعتزلةِ أم المُجْبِرة؟ ولكن ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[2] انتهى كلامه.

(١) (٩٤/٢ ـ ١٠٥).

(٢) سورة النور، الآية: ٤٠.

[تجاهُل السعْدِ]

فانظُرْ ما فيه من التجاهل لا من الجهل، فإنه ليس ممن يَخفاه قواعدُ الاعتزالُ فإن المعتزلةَ لا يقولون بأن إثباتَ القدرِ يكون حجّةً للعاصي في معاصيه وموجباً لسلب اختيارِه ويُثْبِتون القدَرَ بمعنىٰ علم اللّهِ جل وعلا وقدَرِه للحوداث.

نعم. يقولون: إن القدرَ بمعنىٰ خلْقِ الفعلِ في العبد موجباً لذلك كما هو رأيُكم في تفسيره، ثم تَرُوغون عن الجبر بالكسب الذي هو عنقاء المعاني، والقدَرُ الذي وردتْ الأحاديثُ بإثباته وبوجوب الإيمانِ به هو ما قدّمنا لك تفسيرَه: علمُ اللّهِ وتقديرُه الثابتُ عن السلف من الصحابة.

نعم. في هذا الحديثِ والكلامِ المَرويِّ عن أمير المؤمنين رضي الله عنه ما يدُلُّ على أن من الناسِ من يقول بأن القضاءَ والقدرَ السابقَين موجبانِ لإيقاع المقدورِ سالبان لاختيار المُوقِع، وأنهم مَجوسُ هذه الأمةِ كما أن النُّفاةَ للقدر بمعنى علمِ اللّهِ وتقديرهِ مَجوسُ الأمةِ كما سلف، وقد قدّمنا لك أن مُتقدِّمي الأشعريةِ قائلون بمثل مقالةِ المعتزلةِ في تفسير القدَرِ بالعلمِ السابقِ وكتابةِ ما سيَقعُ كما نقلناه عن ابن بطّالٍ، وقد يوجَدُ في كلام المتأخِّرين منهم ما يلاقي كلامَ المعتزلةِ ففي جواب القُونَويِّ على الأبيات التي أُورِدتْ عليهم باعتبار القولِ بأن القضاءَ موجب لوقوعِ المَقْضيِّ التي منها:

إذا ما قضىٰ ربي بكُفري بزعمكم ولم يَرضَهُ منّي فما وجهُ حيلتي

دعاني وسدَّ البابَ عني فهل إلى دخولي سبيلٌ بيِّنوا لي قضيتي[1]

فقال القُونَويُّ[2]:

صدقْتَ قضىٰ الربُّ الحكيمُ بكل ما يكونُ وما قد كان وَفْقَ المشيئةِ
وهذا إذا حقَّقْتَه متأمِّلاً فليس بسدِّ البابِ من بعد دعوةِ
لأن من المعلوم أن قضاءَه بأمرٍ على تعليقه بشريطة/
يجوز ولا يأباه عقلٌ كما ترىٰ حدوثَ أمورٍ بعد أخرىٰ باتتِ
كما الريِّ بعد الشُربِ والشِبَعِ الذي يكون عَقيبَ الأكلِ في كل مَرَّة
فليس ببدْعٍ أن يكون معلَّقاً قضاءُ إلهِ الخلقِ ربُّ الخليقةِ
بكفرك مهما كنتَ بالبغي راضياً تَعاطِيَّ أسبابِ الهدىٰ مع مِكْنةِ
فمن جُملة الأسبابِ مما قضَيتَه مع الأمر والإمكانِ رفضُ الشهادةِ
فأنت كمن لا يأكلُ الدهرَ قائلاً أموتُ بجوعٍ إذْ قضىٰ لي بجَوعةِ[3]

فهو كما ترىٰ جعل القضاءَ معلّقاً بشريطةٍ هي الأسبابُ كالأكل والشُربِ يقَع عندها الشِبَعُ والرِّيُّ ثم جعل من الأسباب رفضَ الشهادة، فالقضاءُ بكفره قضاءٌ معلَّقٌ على شريطة وسببٍ هو تركُه الشهادةَ مع الإمكان كما ذَكَر وتمثيلُه بقوله: فأنت كمن لا يأكُلُ... إلخ إيضاحٌ لا مزيدَ عليه

---

(١) قيل: أن الشعر ليهودي وقيل عن لسانه وروي أول البيت الرابع: (قضاني يهودياً) وقد رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية بقصيدة مفحمة انظرها في «مجموعة الرسائل المنيرية» (١/١٠٠) وما بعدها ـ من هامش العلم الشامخ ص٣٥٤.

(٢) القُونَويُّ: (... ـ ٦٧٣هـ) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي. من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن العربي وكان شافعي المذهب.
من كتبه: النصوص في تحقيق الطور، المخصوص، وشرح الأحاديث الأربعينية وشرح الأسماء الحسنى وغيرها من الكتب.
انظر: طبقات الشافعية (٨/٤٥).

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٥٥.

وإذا كان هذا مذهبَ الأشعريةِ فهو عينُ مذهبِ المعتزلةِ إلا أنه لا يتمُّ مذهباً للكل منهم كما سمِعْتَ من محقِّقهم السعْدِ، وكما قدّمناه لك من جواب الباجي عن هذه الأبياتِ الذي قال السُبكي إنه حاصلُ مذهبِ أهلِ السُّنةِ، وبيّنا لك ما فيه من جعله القضاءَ بالأفعال كخلقه تعالىٰ الذواتِ حيث قال: وأفعالُنا مخلوقةٌ كذواتنا وما فيهما فعلٌ لنا بالحقيقة وبعد قولِه:

قضىٰ الله قِدْماً بالضلال وبالهدىٰ بقُدرة فعّال بلا حكمِ حكمةِ

واعلم أن سابقيّةَ العلمِ والقدرِ صار بها الطائفتان في طَرَفَيْ نقيضٍ سيما متأخِّري الفريقين فصار الأشعريةُ يستدلّون على المعتزلة بالأحاديث والآياتِ الدالةِ على أن علمَ اللّهِ وقدَرَه سابقان لكل حادثٍ على وجوب وقوعِ الحادثِ، وصار المعتزلةُ يدافعونهم بالتأويلات فيما لا يُمكن ردُّه من الآيات والأحاديثِ الصحيحةِ فظهر بينهما غايةُ الاختلاف في المسألة مع أنك إن حقّقْتَ وجدتَهم متفقين في إثبات ما جاءت به الأحاديثُ غيرَ نافين له ولا قائلين بأن الإيمانَ به يقتضي الجبْرَ، والسببُ في التفرُّق اشتراكُ لفظِ القدَر بين ما هو المرادُ من الأحاديث وبين ما اصطلحَ عليه المتكلمون.

قلتُ: مع عدم التمذهُبِ في الدين ومعرفةِ وجوبِ/ الإنصافِ فيما يتكلم به المتكلِّمُ ويعتقد ويطلب الحقَّ حيث كان، وهذا هو الذي سدَّ البصائِرَ حتى لا نرىٰ محاسنَ مَن خالفها إلا مساوىءَ.

فمن الأحاديث الثابتةِ في الصحيحين[1] عن الأعمش عن زيدِ بنِ وهْبٍ عن ابن مسعودٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم وهو الصادقُ المَصْدوق: «**إن أحدَكم يُجمَع في بطن أمّه أربعين يوماً، ثم يكون علَقَةً مثل ذلك ثم مُضْغَةً مثلَ ذلك، ثم يُرسَلُ إليه المَلَكُ فينْفُخُ فيه الروحَ فيُؤمَرُ بأربع كلماتٍ فيُكْتَبُ رزقَه وأجلَه وعملَه وشقيٌ أو سعيدٌ، فوالذي لا إلهَ غيرُه إن أحدَكم ليعْمَلُ عملَ أهلِ الجنةِ حتى ما يكونُ بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبقُ عليه**

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٧/١١ رقم ٦٥٩٤) ومسلم في صحيحه (٢٠٣٦/٤ رقم ٢٦٤٣).

الكتابُ فيعَمَلُ بعمل أهلِ النار فيدخُلُها، وإن أحدَكم ليَعملُ بعمل أهلِ النارِ حتىٰ ما يكونُ بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبِقُ عليه الكتابُ فيُختَمُ له بعملِ أهلِ الجنة فيدخُلُها» انتهىٰ. فهذا الحديثُ مثلُ سائرِ أحاديثِ القدَرِ ليس فيها نفيُ الاختيارِ بل فيه أنه دخلَ الجنةَ بعمله ودخل النارَ بعمله، وأما قولُه: فيسبِق عليه الكتابُ فليس فيه أن تلك السابقةَ تَثْنيهِ عما هو بصدده من العمل لأحد الدارين بل فيه بيانُ أن اللّهَ تعالى قد علم ما سيختارُه من ختمه لأيّ عمَلِه بما يختِمُه به.

فالأشعريةُ تصول بالحديث في مواقف الجِدالِ والمعتزلةُ تقابلُهم برَدّه وتكذيبه قال الرازي: إنه حكَى الخطيبُ[1] في تاريخ[2] بغدادَ عن عَمْروِ بنِ[3] عُبيدٍ أنه قال: لو سمعتُ الأعمشَ يقول هذا لكذّبتُه ولو سمعْتُ

(١) في حاشية المخطوط ما نصه: «تأمَّلْ ما قيل في عَمْرو بنِ عُبيدٍ من البهْت الواضِح وسببُه التمذْهُبُ لأنهم لما حكموا على أنفسهم بأنهم الفرقةُ الناجيةُ أهلُ الحقِ وليس بعد الحقِ إلا الضلالُ أهلُ السُّنةِ، وليس وراءها إلا البِدعُ كان تكفيرُ المسلمِ المُجمَع على علمه وفضلِه وزُهدِه أيسرَ من شُرب الماءِ البارِدِ، وهذه هفوةٌ قد وقع فيها كثيرٌ ممن يدّعي العلمَ والورَعَ، وهل أعجبُ مما رواه الذهبيُّ عن يحيى بنِ مَعين في الجرح والتعديلِ قال يحيى: عمْرو بنُ عبيدٍ دَهْريٌّ، قيل: وما الدهرُ، فقال: يقول لا شيء ثم رد عليه الذهبيُّ فقال: الدهريةُ كفاءٌ لعنهم الله وما كان عمروٌ هكذا فلو طلبتَ أعظمَ المتكلمين بل القصّاصين المجازفين ما وجدتَ من يتجاسر بمثل هذا الكلامِ على رجل علمُه وزهدُه شمسُ الضحىٰ قد تبِعَه منتظر البسيطة ولكن هكذا مَن وجد ما يَشفي غليلَه قال بمثل هذا فإنا للّه وإنا إليه راجعون» تمت. اهـ.

(٢) (١٧٢/١٢).

(٣) عمرو بن عبيد: هو ابن ثوبان ـ ويقال ابن كيسان ـ التيميُّ مولاهم أبو عثمان البصري من أبناء فارس.
قال ابن كثير: هو شيخ المعتزلة والقدرية، روى الحديث عن الحسن البصري وعبيدالله بن أنس وأبي العالية وأبي قلابة، وعنه الحمادان، وسفيان بن عيينة والأعمش وكان من أقرانه...
قال الإمام أحمد: ليس بأهل أن يحدَّث عنه.
قال عليّ بن المدينيِّ ويحيى بن معين: ليس بشيء، وزاد ابن معين: وكان رجل سوء وكان من الدهرية الذين يقولون: إنما الناس مثلُ الزرع. =

زيدَ بنَ وهبٍ[1] يقول هذا لحاجَجْتُه ولو سمعتُ عبدَ الله بنَ مسعودٍ يقول هذا ما قبِلْتُه ولو سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول هذا رَدَدْتُه ولو سمعتُ اللّهَ عز وجل يقول هذا لقلتُ: ليس على هذا أخذت ميثاقَنا. هذه حكايةُ الرازيّ عن الخطيب عنه وأرجو ألا يصِحَّ عن عمْرو بنِ عبيدٍ فلهُ الإيمانُ الصحيحُ والزهدُ الكاملُ وهو القائلُ فيه الخليفةُ[2] في عصره يخاطب العلماءَ:

كلُّكم يمشي رُوَيْد كلُّكم طالبُ صَيْد
غيرَ عمْرِو بنِ عُبَيْد

على أن ذلك المنقولَ فيه شمّةُ الوضْعِ لأن في آخره ما يلائِمُ القولَ بعالم الذّرِّ والمعتزلةُ لا تقول به، ومن الأحاديثُ/ التي تتهاوَسَ فيها الطائفتان حديثُ مُحاجّةِ آدمَ وموسىٰ عليهما الصلاة والسلام وهو ثابتٌ في الصحيح[3] أنه احتج آدمُ وموسىٰ فقال موسىٰ: أنت أبونا آدمُ خيَّبْتَنا وأخرجْتَنا من الجنة، فقال له آدمُ: يا موسىٰ اصطفاك اللّهُ بكلامه وخطّ لك بيده أتلومُني على أمر قدّره اللّهُ عليَّ قبلَ أن أُخلَقَ بأربعين سنةً، قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: **«فحجّ آدمُ موسىٰ»** قال ابنُ تيميةَ[4] ما معناه: ضل به طائفتان: طائفةٌ ردَّته وطائفةٌ جعلته حُجةً على أن الأقدارَ عذرٌ للعُصاة والكلُّ محظورٌ.

= انظر: تهذيب التهذيب (٣/٢٨٨ ـ ٢٩٠) والميزان (٥/٣٢٩ رقم ٦٤١٠/٤٢٧٩).

(١) زيد بن وهب الجهني الكوفي، رحل إلى النبي ﷺ وقبض وهو في الطريق، روى عن عمر وعثمان وعلي.
روى عنه أبو إسحاق والأعمش وحصين ومنصور. قال زهير: إذا حدثك زيد بن وهب عن أحد فكأنك سمعته من الذي حدثك عنه. قال ابن معين: ثقة، وقال خراش: ثقة. توفي سنة ٩٣هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (٣/٤٢٧).

(٢) أي: الخليفة المنصور.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٤٤١ رقم ٣٤٠٩) ومسلم في صحيحه (٤/٢٠٤٢ ـ ٢٠٤٤ رقم ٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة.

(٤) انظر: منهاج السنة (٣/٧٨).

قلتُ: أما الذي ردُّوه فستسْمَعُ أن الحديثَ من أصح الأحاديثِ، وأما الذين ذهبوا أنه حُجةٌ على مذهبهم المَرذولِ فإنه لا مُتَمَسَّكَ لهم فيه لأنه قد أجمع أهلُ الإسلامِ على أن القدَرَ يُتعَزّىٰ به في المصائب ولا يُحتَجُّ به في المعائب. قال:

فـغـدا يـعـتـب الـقـضـاء ولا عـذر لـعـاصٍ فـيـمـا يـسـوق الـقـضـاءُ

فكيف يحتجُّ آدمُ بسبْق القضاءِ وهو القائلُ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾[1] ولو كان عُذراً لم يبْقَ لله حجةٌ، والأشعريةُ يتبجّحون به في موضع الخِصام ويجعلونه دليلاً على ما يدّعونه كما سرَده القُرشيُّ في «منهاجه» من أدلتهم عند حكايتِها إذا خَلَوا، قالوا: هذا مُشكِلٌ يؤدي إلى سقوط العملِ مع القدَر فيسقُط كلُّ تكليفٍ بهذا أبداً فلا يزالون يخْبِطون في تأويله بما لا يرضاه فاضلٌ ونسمح بنا تعدادها[2] وحيث قد ادُّعِيَ أن الحديثَ مردودٌ فنُبيِّنُ أولاً طرُقَه ثم نتكلّم بما تأوّل به مَن تأوّل، فنقول:

قد رويَ من عشرين طريقاً إلى أبي هريرة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبيانُ ذلك أنه رواه البخاريُّ[3] عن عليِّ بنِ المَدينيِّ ومسلمٌ[4] عن محمد بنِ حاتم بنِ مَيْمونَ وعن إبراهيمَ بنِ دينارٍ وعن محمد بنِ أبي عمْرٍو المكيِّ وعن أحمدَ بنِ عَبْدةَ الضَّبيِّ ورواه أبو داودَ[5] عن مُسَدّد عن مُسَرْهَد عن سدّاد بن مُسَهّد وعن أحمدَ بنِ صالحٍ، ورواه النَّسائيُّ[6] عن محمد بنِ يزيدَ ورواه ابنُ ماجَهْ[7] عن هشامِ بنِ عمّارٍ وعن يعقوبَ بنِ

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٢) كأن العبارة هنا مقحمة، ولعلها في تعداد طرق الحديث.

(٣) في صحيحه (١١/٥٠٥ رقم ٦٦١٤).

(٤) في صحيحه (٤/٢٠٤٢ رقم ١٣/٢٦٥٢).

(٥) في السنن (٥/٧٦ رقم ٤٧٠١).

(٦) في السنن الكبرى (٦/٣٤٦ رقم ٨٧/١١/١).

(٧) في السنن (١/٣١ رقم ٨٠).

حميد بنِ كاتبٍ ورواه هؤلاء العشَرةُ عن سفيانَ[1] /بنِ عُيَيْنَةَ عن عمْروِ بنِ دينارٍ عن طاووسٍ عن أبي هريرةَ، ورواه مسلمٌ[2] عن قتيبةَ بنِ سعيدٍ عن مالك وعن يحيى بنِ يحيى اللَّيْثيِّ راوي المُوطّأ[3] عن مالك، ورواه ابنُ عُيَينةَ عن مالكٍ ومالكٌ عن أبي الزِّناد فهذه ثلاثةَ عشرَ طريقاً.

ورواه مسلمٌ[4] عن إسحاقَ بنِ موسىٰ عن أنس بنِ عِياضٍ عن الحارث بنِ أبي زيادٍ عن يزيدَ بنِ هُرْمُزَ وعن عبدالرحمٰنِ الأعرجِ عن أبي هريرةَ فهذه خمسةَ عشرَ طريقاً، ورواه[5] عن زُهير بنِ حربٍ وعن أبي حاتم كلاهما عن يعقوبَ بنِ إبراهيمَ عن أبيه عن ابن شهابٍ عن حُميد بنِ عبدالّرحمٰنِ عن أبي هريرةَ فهذه سبعةَ عشرَ طريقاً، ورواه له مسلمٌ[6] عن عمْرِو الناقدِ عن أيوبَ بنِ النجّارِ عن أبي سَلَمةَ عن أبي هريرةَ وعن محمد بنِ[7] مِنْهالٍ عن زيد بنِ دراح عن هشامِ بنِ حسّانَ عن محمد بنِ سيرينَ عن أبي هريرةَ، ورواه التِرمِذيُّ[8] عن يحيى بنِ حَبيب عن المُعتمر بنِ سُليم عن أبيه عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرةَ، فهذه عشرون طريقاً إلى أبي هريرةَ.

والطريقُ الحاديةُ والعشرون ما في أبي داودَ[9] عن أحمدَ بنِ صالحٍ عن عبداللّهِ بنِ وُهَيب عن هشام بنِ سعدٍ عن زيد بنِ أسْلَمَ عن عُمَرَ بنِ

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٦١٤) ومسلم رقم (٢٦٥٢/١٣).
(٢) في صحيحه رقم (٢٦٥٢/١٤).
(٣) (٨٩٨/٢ رقم ١).
(٤) في صحيحه (٢٠٤٣/٤ رقم ٢٦٥٢/١٥).
(٥) أي مسلم في صحيحه (٢٠٤٤/٤ رقم .../٢٦٥٢).
(٦) في صحيحه (٢٠٤٤/٤ رقم .../٢٦٥٢).
(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٠٤٤/٤ رقم .../٢٦٥٢).
(٨) في السنن (٤٤٤/٤ رقم ٢١٣٤). وقال: هذا حديثٌ حسن صحيح غريبٌ من هذا الوجه من حديث سليمان التيميِّ عن الأعمش.
(٩) في السنن (٧٨/٥ رقم ٤٧٠٢).

الخطّاب، فهذه طرقُ الحديثِ، وأما ألفاظُه فمتقاربةٌ بما سُقناه أولاً هو لفظُ البُخاريِّ[١] قال: نا عليُّ بنُ عبدِاللّهِ نا سفيانُ قال: حفِظْناه من عمرٍو عن طاووسٍ قال: سمعه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«احتج آدمُ وموسىٰ قال موسىٰ: يا آدمُ أنت أبونا خيَّبْتَنا وأخرجْتَنا من الجنة فقال آدمُ: يا موسىٰ اصطفاك اللّهُ بكلامه وخطَّ لك بيده أتلومُني على أمر قدّره علي قبلَ أن يخلُقَني بأربعين سنةً»** قال: **«فحجَّ آدمُ موسىٰ»** ثلاثاً.

إذا عرفتَ أن الحديثَ صحيحٌ متّفقٌ عليه فالقولُ بأنه مردودٌ مردودٌ.

واعلم أن للعلماء فيه تأويلاتٍ كلٌّ على قدْر فهمِه وما أُوتي.

فنقول: قال السُّيوطيُّ: كان ذلك يعني المحاجّة في حياة موسى بأن أحيا اللّهُ آدمَ معجزةً أو كشفَ قَبْرَه أو رأى رُوحَه في اليقظة أو في المنام وقيل: بعد وفاتِه في البرزخ وبه جزمَ ابنُ عبدِالبرِّ[٢] والفاسيُّ وقيل: إن ذلك يقع في الآخرة.

قلتُ: وفي لفظ روايةِ أبي داودَ[٣] التي أخرجها عن عُمَرَ ما يُؤنَسُ به، ولفظُها: **«أن موسىٰ قال: يا ربِّ أرِنا آدم الذي أخرجَنا ونفسَه من الجنة فأراه اللّهُ تعالىٰ آدمَ... الحديث»** /قال له: قبل أن يخلُقني بأربعين سنةً المرادُ بتقدير هذه المدة كتبُه في اللوحِ المحفوظِ أو إظهارُه للملائكة عليهم الصلاةُ والسلام ولا يجوز أن يُرادَ أصلُ القدرِ لأنه أزليٌّ.

قال النوويُّ[٤]: وزاد غيرُه: إذا كان قد أظهر ذلك منذ تصويرِ آدمَ فإنه مكث طيناً أربعينَ سنةً، قولُه: **«فحج آدمُ موسى»** نقل النوويُّ[٥] الإجماعَ على دفْع آدمَ أي غَلَبه بالحجة.

---

(١) تقدم.

(٢) كما في «فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبدالبر» (٢/٢٨١).

(٣) رقم (٤٧٠٢) وقد تقدم.

(٤) في شرحه لصحيح مسلم (١٦/٢٠٠).

(٥) في شرحه لصحيح مسلم (١٦/٢٠٢).

=

ثم نقول ثانياً: من لم يرُدَّ الحديثَ[1] من المعتزلة قال: الحديثُ مطعونٌ فيه من وجوه:

أحدُها: أن هذا الخبرَ يقتضي أن موسىٰ قد ذمَّ آدمَ على الصغيرة وذلك يقتضي الجهلَ في حق موسىٰ عليه السلام وذلك غيرُ جائزٍ.

وثانيها: أن الولدَ كيف شافَهَ والدَه بالقول الغليظِ.

وثالثُها: أنه قال: أنت الذي أشقيتَ الناسَ وأخرْجتَهم من الجنة وقد علم موسىٰ أن شقاءَ الناسِ وإخراجَهم من الجنة لم تكن حجةَ آدمَ بل من الله عز وجل أخرجها منها.

ورابعها: أن آدمَ احتجّ بما ليس بحجة، إذ لو كان حجةً لكان لفرعونَ وهامانَ وسائرِ الكفارِ أن يحتجُّوا به، ولما بطَل ذلك علِمْنا فسادَ هذه الحجةِ.

وخامسُها: أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم صوَّب آدمَ في ذلك مع أنا بيّنا أنه ليس بصواب إذا ثبت هذا وجب حملُ الحديثِ على ثلاثة أوجهٍ.

أحدُها: أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكىٰ ذلك عن اليهود أنه حكاه اللّهُ عز وجل أو عن نفسه أو أن الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم قد كان ذكر هذه الحكايةَ إلا أن الراويَ لما دخلَ ما سمِعَ إلا هذا الكلامَ فظنّ أنه ذكرَ عن نفسه لا عن اليهود.

وثانيها: أنه مَحَجُّ آدمَ منصوب أي أن موسىٰ غَلبَه وجعله محجوجاً وأن الذي أتىٰ به آدمُ ليس بحجة ولا بعُذْر.

= لكنه لم يذكر لفظ الإجماع. ولفظه: «هكذا الرواية في جميع كتب الحديث باتفاق الناقلين والرواة والشراح وأهل الغريب فحجج آدمُ موسى برفع آدم وهو فاعل» أي: غلبه بالحجة وظهر عليه بها.

(1) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٧.

وثالثها: وهو المعتمَدُ ليس المرادُ من المناظرة الذمَّ على المعصية ولا الاعتذارَ منه بعلم اللّهِ، بل موسىٰ سأله عن السبب الذي حمله على تلك الزّلّةِ حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدمُ: إن خروجي من الجنة ليس بسبب تلك الزلّةِ بل بسبب أن اللّهَ تعالىٰ قد كان كتَبَ علي أن أخرُجَ إلى الأرض وأكونَ خليفةً فيها وهذا المعنىٰ كان مكتوباً في التوراة فلا جَرَمَ كانت حجةُ آدمَ قويةً وصار موسىٰ في ذلك كالمغلوب حكَىٰ ذلك الرازيُّ في تفسيره[1].

قلتُ: ولا يخفىٰ اندفاعُ المطاعن التي ذكروها، وأما التأويلاتُ التي ساقوها بجعله حكايةً من أبعد البعيدِ، فهذه الطرقُ التي سقناها كلُّها عن أبي هريرة[2] وعن عمرَ ابنِ الخطابِ[3] ليس فيها رائحةُ دِلالةٍ/ على ذلك، والقولُ برجْم الغَيب يُمكِنُ في كل حديث وأما الثاني: أعني نصْبَ آدمَ فيردُّه نقلُ السيوطيِّ الاتفاقَ على رفعه، وأما الثالث: فلا يخفىٰ بطلانُه وأنه قولٌ بأنه المحاجَّةَ في الإخراج، وستسْمعُ بُطلانَ ذلك قريباً وقال النوويُّ[4] في تأويله حكاه عنه السُّيوطيُّ وارتضاه: معنىٰ كلام آدمَ أنك يا موسىٰ تعلم أن هذا كُتِب عليَّ قبل أن أُخْلَقَ فلو حرصْتُ أنا والخَلقُ أجمعين على رد مثقالِ ذرّةٍ لم يُمكِنْ فلا تلُمْني، فاللومُ على المخالفة شرعيٌّ لا عقليٌّ، وإذا تاب اللّهُ عليَّ زال اللومُ فمن لامَني كان محْجوجاً بالشرع.

قال بعضُ المحقِّقين: هذا قولٌ في الحقيقة تقديرٌ أن لكلام آدمَ أتمَّ الجوابِ عن موسىٰ بكل منهما مع قطعِ النظرِ عن الآخر.

الأول: ما يُشعِرُ به قولُه: إنك تعلم ـ إلى قوله ـ: لم يُمْكنْ، وهو تأكيدٌ للإشكال لا مخْلَصَ عنه، فإنه محْضُ الاحتجاجِ بالقدَر، وإنما أراد السُّيوطيُّ الخُلوصَ عن ذلك حيث قال: أتلومُني علىٰ أمر فيه الاحتجاجُ

---

(١) (٤/٢٦، ٢٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في شرحه لصحيح مسلم (١٦/٢٠٢).

بالقدر وهو غيرُ جائزٍ ثم جاء بكلام النوويّ[1] يريد التخلُّصَ عن ذلك المَضِيقِ فأوغلَ في التضييق.

الثاني: ما يُفهم من قوله: فإذا تاب عليّ ومُلخَّصُه أن مُرادَ آدمَ أتلومُني على أمر قد تُبتُ منه وتاب اللّهُ عليّ وذلك يُزيلُ استحقاقَ اللَّوم فلا وجهَ لِلَوْمك. وأما قولُه: إن اللومَ على المخالفة شرعيٌّ لا عقْليٌّ فمعَ أنه بُنيَ على الأصل الفاسدِ لا دخْلَ له في الجواب ودفع اللوم لاتّفاق من أثبت القبيحَ العقليَّ ومن نَفاهُ على توجُّه اللومِ على العاصي قَبل التوبةِ وانتفائِه بعدَها، وقد ساق الكلامَ مَساقَ واحدٍ كما ترى وهو في التحقيق وجهان إلا أن الأولَ لا يناسِبُ مقامَ التخلُّصِ عن إشكال الاحتجاج بالقدر ولا يَليقُ، إلا من يتجاسَرُ على دعوىٰ أن المَدْحَ والذمَّ ساقطانِ لسبقِ الأقدار، ولا أرى أن أحداً يفعلُ ذلك وإنما ألجأ النوويَّ[1] إلى ذكر الوجهِ الأولِ ما في آخرِ قولِه: كتَبه اللّهُ عليّ وصفاً لأمر من قوة الإشعارِ بأنه مَنشأُ إنكارِ اللوم، ولو اقتصر على الوجه الثاني لزِمَ نفيُ الغَلَبةِ والمنْشأيّةِ والحكم بأنه وصفٌ في الواقع ولا دخْل له في إنكار اللوم كما اختاره ابنُ الهُمام في المسايرة وقرّره ابنُ أبي شريفٍ في شرح المُسايَرةَ[2]/ فقالا بعد تحقيقٍ: إن سبْقَ الأقدارِ لا يخرُجُ عن الاختيار والإمكانِ الخاصِّ، وأما قولُه عليه الصلاة والسلام: «**فحجّ آدمُ موسىٰ**» بقوله: (أتلومُني على أمر كتبه اللّهُ عليَّ قبل أن أُخْلَقَ) فالمرادُ أن آدمَ حجّه أي ظهرَ عليه بالمُحاجّة في دفع اللَّوم عنه بعد التوبةِ إذ المرادُ: أتلومُني بعد التوبةِ على أمرٍ قُضيَ عليَّ قبل أن أُخلَقَ، وإنما حمَلْناه على ذلك لا أن اللومَ على المعصية مطلقاً للإجماع على توجُّه اللوم على المعصية قبلَ التوبةِ وعلى انتفائه بعدَها، ويكون قولُه أي قولُ آدمَ: كتبَ اللّهُ عليَّ بَياناً للواقع لا احتجاجاً بالقدَر، هذا الذي ذكرناه من أن هذا حكايةٌ للواقع لا احتجاجٌ بالقدر مُوجَبُ الدليلِ بفتح الجيم أي الذي اقتضاه الدليلُ انتهىٰ كلامُهما.

---

(١) في شرحه لصحيح مسلم (١٦/٢٠٢).

(٢) ص ٩٨ ـ ١٠٠.

وأقول: هذا الذي جرى النوويُّ والسيوطيُّ وابنُ الهُمامِ وابنُ أبي شريفٍ في الخلوص عن الإشكال كلامٌ ساقطٌ ضعيفٌ من وجهين:

أحدُهما: أنه حينئذٍ يكون كلامُ آدمَ قاصراً عن إفادة المُرادِ مشتمِلاً على اللَّغْو والحشْوِ المُفسِدِ للكلام لخُلُوّه عما هو العُمدةُ في دفع المَلام أعني قولَه: قد تبْتُ عنه ولا قرينةَ عليه تُعتمدُ في الإفهام، واشتمالُه على قوله: كتبه اللّهُ عليَّ لا فائدةَ فيه إلا الإيهامُ.

وثانيهما: أن هذا الجوابَ البعيدَ عن الصواب لا يَرُوج إلا لمن لم يكن مستحْضِراً لروايات هذا الحديثِ، وإلا ففي ما أخرجه مسلم[1] بسنده إلى أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**احتجَّ آدمُ وموسىٰ فحجَّ آدمُ موسىٰ، قال موسىٰ: أنت الذي خلقك اللّهُ بيده ونفخَ فيك من روحه وأسْجَدَ لك ملائكتَه وأسكنَك جنَّتَه ثم أهبطْتَ الناسَ بخطيئتك إلى الأرض. فقال آدمُ: أنت موسىٰ الذي اصطفاك اللّهُ برسالته وكلامِه وأعطاك الألواحَ فيها بيانُ كلِّ شيء وقرَّبك نجياً فبكم وجَدْتَ اللّهَ كتبَ التوراةَ قبل أن أُخلَقَ. قال موسىٰ: بأربعين عاماً. قال آدمُ: فهل وجدتَ فيها** ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[2] /**قال: نعم. قال: أفتلومُني على أن عمِلْتُ عملاً كتبَ اللّهُ عليَّ أن أعمَله قبل أن يخلُقَني بأربعين سنةً**» **قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم**: «**فحجَّ آدمُ موسى**». فهذا السياقُ كما ترى ينادي على فساد هذا التأويلِ ولا يقبَلُه.

ولابن تيميةَ[3] جوابٌ وتابعه عليه الإمامُ النِّحريرُ محمدُ بنُ إبراهيمَ[4] الوزيرُ، والعلامةُ المحقِّق المُقْبِليُّ[5] رحمهم الله تعالى، ولْنقتصِرْ على كلامه قال: (واعلم أن المعتزلةَ والأشعريةَ فهِموا أن المُحاجّةَ عينُ مسألتِهم التي

---

(١) في صحيحه رقم (٢٦٥٢/١٥).

(٢) سورة طه، الآية: ١٢١.

(٣) في منهاج السنة (٧٨/٣ ـ ٨٥).

(٤) في «إيثار الحق» ص ٢٨٠.

(٥) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٦ ـ ٣٠٨.

قضَوا فيها الأعمارَ وملأوا من الشّجارِ فيها الأسفارَ فافترقوا عند ذلك، فأما المعتزلةُ فيرُدُّون الحديثَ الصحيحَ، وأما الأشعريةُ فحين الخصام يتبجحون ويقولون: هذا نصٌّ في مذهبنا ـ إلى أن قال ـ: والحقُّ أن المُحَاجَّةَ إنما وقعت في الإخراج، وهو صريحٌ في الحديث لو صادف أُذُناً واعيةً وبصيرةً من العصبيّة خاليةً. وجوابُ آدمَ عليه الصلاة والسلام في غاية الجَلاءِ ومعناه أن اللّهَ تعالىٰ كتب خروجَنا من الجنة إلى هذه الدارِ فلو لم يقَعْ مني ما وقع لوقع الخروجُ لسببٍ آخَرَ أو بمجرّد اختيارِ الحقّ سبحانه، وإذا تأمَّلْتَ فالقرآنُ الكريمُ دالٌّ على ما قال آدمُ، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] فكيف يطمَعُ في البقاء في الجنة متصلاً بابتداء خَلْقِه فيها مَن خُلِقَ للخلافة في الأرض؟ هذا يفهَمُه كلُّ موفَّقٍ، والعجبُ من عدم التنبُّه لِما ذُكر مع وضوحِه، فإن كان قد ذكَرَه غيري فلقصوري لكنّ هؤلاء المشاهيرَ ما رأيتُ في كتبهم إلا ما ذكَرْتُ.

نعم. وقفتُ على كلام لبعض فُضلاءِ المتأخّرين وهو السيدُ محمدُ بنُ إبراهيمَ الوزيرُ في «إيثارُ الحقّ[2] على الخلْق» وقد أخرج محَلَّ النِزاع عما ذكَرْنا باعتبار لا أحفظ الآن هل هو عينُ ما ذكرْتُ أو غيرُه؟ ولا أحفظ صِحّتَه من سَقَمه، فإنّ حمْلَ الكلامِ على معنىً وإن كان صحيحاً لا بدّ فيه من مساعدة نظْمِ الكلام. ثم رأيتُ هذا المعنىٰ الذي ذكرناه قد ذكره ابنُ تيميةَ[3] في بعَض رسائِله انتهى كلامُه.

والذي في الإيثار هو عينُ/ كلامِه فإنه قال في حديث المُحاجّةِ: هو من أثبتِ الأحاديثِ. وأصحُّ ما قيل في معناه أن لومَ موسىٰ لآدمَ كان على الخروج من الجنة وإخراجِ ذُرّيتِه على جهة الأسفِ على فوات هذه النعمةِ وذلك في الحقيقة من فعلِ اللّهِ، قدّرها بسبب ذنب آدمَ بحكمته في ذلك وما قد علِمَه وقضاه من خلافة آدمَ في الأرض وإلا فذنبُ آدمَ صغيرٌ لأنه

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٢) (ص ٢٨٠). وانظر: الروض الباسم (ص٢٥١ ـ ٢٥٤) لابن الوزير.

(٣) انظر: «مجموعة الرسائل والمسائل» لابن تيمية (١/١٠٤).

نبيٌّ معصومٌ عن الكبائر وقد تاب أيضاً والمُذنبُ التائبُ لا تجب عليه العقوبةُ بالخروج من داره ولا بغيره فاحتج آدمُ بسبق القضاءِ في الخروج الحسَنِ ولم يحتجَّ على حُسن ذنبِه وهو الذي قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[1]) انتهى.

قال بعضُ متأخري[2] المحققين بعد نقلِه للكلامين أقول: لا يخفىٰ عليك أن هذه المُحاجّةَ لومٌ واعتذارٌ بل إنكارُ اللوم بناءً على أن المَلومَ عليه قد قُدِّر وكُتِبَ على المَلوم، وإنما يلومُ العاقلُ على قبيح أو مكروهٍ من الأفعال الاختياريةِ للملوم، فَلَومُ موسىٰ آدمَ عليهما الصلاةُ والسلام إنما كان على إخراج اللّهِ له أو على خروجه بعد أمْرِ اللّهِ تعالىٰ له به، أو على كون العصيانِ سبباً في الإخراج أو على فعل العصيانِ ومتابعةِ الشيطانِ فهذه أربعةٌ لا يُعقَلُ لها خامسٌ يكونُ مُتعلَّقَ اللومِ، والثلاثةُ الأُوَلُ باطلةٌ لأن الإخراجَ حسَنٌ وهو فعلُ اللّهِ تعالى لا اختيارَ لِلَّوم فيه، والخروجُ بعد الأمرِ طاعةٌ لله وسببُه العصيانُ للإخراج على وَفق حكم اللّهِ فتعيَّنَ الرابعُ وهو أن اللومَ على العصيان والانخداعِ بغرور الشيطانِ وذلك لإفضائه إلى هذه المِحْنة العامّةِ لبني آدمَ وهذا دليلٌ مبنيٌّ على أن المُحاجَّةَ في العصيان ولنا معه دليلان: لُغويٌّ ونقليٌّ. أما اللغويُّ فهو أن المفهومَ من نحو القولِ للسارق: ما حمَلكَ على أن قطعْتَ يدي إنما هو اللومُ على سبب القطْعِ فليس المفهومُ ما حمَلَكَ على أن أخرجْتَنا ونفسَك إلا اللوم على سببِ فعلِ الخروجِ، يَعرِف هذا كلُّ من يعرِفُ أساليبَ الكلام فقول العَلَم[3] أن كونَ المُحاجّةِ في الإخراج صريحُ الحديثِ مما يقضي منه العجب، وأما النقليُّ فهو أن في السياق قال ما هو أظهرُ من الشمس وأوضح/ مما يُدرَكُ بالحواسّ الخمْسِ في أن اللومَ على العصيان والانخداع بغرور الشيطانِ فإن لفظَ ما أخرجه مُسلمٌ[4] عن عبدالرحمٰن الأعرجِ عن أبي هريرةَ من قول موسىٰ: لَمَ أهبطتَ

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.

(٢) في حاشية [ب] هو السيد الحسين بن الحسن الأخفش.

(٣) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٨.

(٤) تقدم تخريجه.

الناس بخطيئتك إلى الأرض؟ من جواب آدمَ فهل وجدتَ فيها يعني في التوراة ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[1]؟ قال: نعم. قال: أفتلومُني على أن أعمَلَ عملاً كتَبَ اللّهُ علي أن أعمَلَه قبل أن يخلُقَني بأربعين سنةً.

وكذلك في مسلم[2] من طريق أخرىٰ قال موسىٰ: أنت آدمُ الذي أخرجتْك خطيئتُك من الجنة. وفي رواية للتِرمِذيّ[2] من قول آدمَ: أتلومُني على عمل كتَبَه اللّهُ علي قبل أن يخلُقَ السمواتِ والأرضِ مما لا مجالَ معه إلى جعل المُحاجّة في الإخراج، فالعجبُ كيف قال القومُ ما قالوا مع هذه[3] المُسْقِطةِ له عن درجة الاعتبارِ مع قطع النظرِ عن أنه يضمحِلّ لدى الناظرِ بعين الاستبصارِ. والعجبُ الأشدُّ من السيد الإمامِ صاحبِ الإيثار[4] لشدة ملابستِه للسُّنة وتبحُّرِه في معرفة السياقاتِ والأسانيدِ للأحاديث والآثارِ، فلقد أجاب بجواب لا يُجيب به إلا من اطّلعَ على رواية مُختصَرة للحديث مجملةٍ كالرواية المنقولة في أول الكلام عن البخاري[5]، فإن من لم يتدبَّرْ ربما راح له هذا الجوابُ فيها، وأما غيرُها من الروايات فإنها لا تحتمِلُ أن يُقالَ فيها ذلك المَقالُ بحال، وقول العَلَم[6]: فلو لم يقَعْ مني ما وقع لوقع الخروجُ بسبب آخَر قولٌ لا خفاءَ فيه ولا خلافَ في أن إخراجَ آدمَ من الجنة كنزع لباسِه عنه في أنه عقوبةٌ له على اقتراف المعصيةِ، فلو كان واقعاً عصىٰ

---

(١) سورة طه، الآية: ١٢١.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) في حاشية المخطوط ما نصه: «هاهنا مُعضلةٌ لم تزل مدىٰ الدهرِ مشكلةً وهو أن الحديثَ أو القضيةَ الواحدةَ تراهم ينقُلونها بالمعنىٰ على أنحاءَ شتّىٰ وألفاظٍ مختلفةٍ ومعانٍ غيرِ مؤتلفة، وسببُ ذلك الروايةُ بالمعنىٰ وهذا هو سببُ الاختلافِ في كثير من الأحكام، فالذي يَليقُ بالباحث المُنصِفِ أن يجمَعَ جميعَ ألفاظِ الرواياتِ المختلفةِ والمؤتلفة، ويأخِذ بما اتفقوا عليه وما تفرد به بعضُ الأفرادِ فهو الشاذُّ، وهذه حقيقةُ الشاذِّ اصطلاحاً ولكنهم لا يُطيقونها في هذه الطامّاتِ فاشدُدْ يديك بهذه العُروةِ تخرج من هُوَّة كلِّ هفوةٍ إن شاء الله» اهـ.

(٤) للإمام محمد بن إبراهيم الوزير.

(٥) تقدم تخريجه.

(٦) أي: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٨.

آدمُ أم لم يغصِ لم يستَقِمْ الحكمُ بأن العصيانَ هو سببٌ في ذلك الامتحانِ، لأنه وعدمَه سيّانِ، وقد دل في علاقةِ على أنه السببُ نسبتُه ـ أعني الإخراجَ ـ إلى الشيطان بقوله تعالىٰ: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾[1] وأما الاستدلالُ بأنه واقعٌ على التقديرَيْن بقوله تعالىٰ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2] كما أشار إليه في الإيثار[3] وصرّح به في (العَلَم)[4] ولا وجهَ له لأنها إنما تدُلُّ على مطلق الوقوع لا على أنه لو لَمْ يغص أو أنه لم يقَعْ كما أنّ قولَه تعالى في أبي لهبٍ: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣﴾[5] إنما يدُلّ على مُطْلقِ الوقوعِ لا على أنه لو لم يَمُتْ عاصياً لوَقَع.

والحاصلُ: أن الناظِرَ لا يُنكِرُ جوازَ أن يكونَ الإخبارُ بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[2] باعتبار ما علِمَه اللّهُ تعالى من وقوع/ السببِ كما لا يُنكرُ وجوبُ ذلك في الآية الواردةِ في أبي لهبٍ، وإذا أقرَّ لنا بالجواز فما طريقُه إلى نفي الوقوعِ، فأقلُّ الأمرِ أن يقِفَ عنه، وأما نحن فنجزم بأنه لو لم يغصِ لم يخرُجْ باقتضاء كونِه عقوبةً لذلك وبأنه تغيُّرٌ لنعمة آدمَ فيكون واقفاً على أن يُذنبَ ذلك ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[6] ويدلُّ على هذا دِلالةً واضحةً قولُه تعالى لآدمَ وحوّاء عليهما السلام: ﴿إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ۝١١٩﴾[7] فإنه تعالى حذّر آدمَ من الشيطان وأنبأه بعداوته له ولزوجه، ثم نبَّهه أن بقاءَهما في الجنة دائرٌ على مخالفة الشيطانِ وجوداً وعدماً بقوله: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾[8] فدل على ذلك التوقّفُ والدورانُ، ولا يستقيمُ بأن

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٣) ص ٢٨٠.

(٤) ص ٣٠٩.

(٥) سورة المسد، الآية: ٣.

(٦) سورة الأنفال، الآية: ٥٣.

(٧) سورة طه، الآيات: ١١٧ ـ ١١٩.

(٨) سورة طه، الآية: ١١٧.

يُقالَ بأن النهْيَ راجعٌ إلى القيد الزائدِ كما هو الأغلبُ أي لا يكنْ خروجُكما من الجنة بسبب الشيطانِ لأنه يأباه تعليلُ النهي بقوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾[1] فإنه إنما يستقيم تعليلاً إذا توجه النهيُ إلى أصل الخروج حتىٰ يكونَ بمثابة لا تَخْرُجا من الجنة، ولا دخْلَ لخصوصية المخْرَج في التعليل فيجب أن يكونَ عدمُ خروجِهما مَقْدوراً لهما بأن يكونَ واقعاً على اختيارهما.

وأما ما يُشيرُ إليه قولُ السيدِ[2]: وإلا فذنْبُ آدمَ صغيرٌ وقد تاب... إلخ من أنه لولا أن اللّهَ قد كتب خروجَ آدمَ عصىٰ أو لمْ يعْصِ لم يَخرُجْ مع المعصية لوجهين أحدُهما: أنها صغيرةٌ ولأنه نبيٌّ معصومٌ عن الكبائر، ثانيهما: أنه قد تاب ولا عقوبةَ على التائب فجوابُه أن ما كان فيه آدمُ من النعمة الجليلةِ إنما هو تفضُّلٌ من الله، ولِلّهِ أن يسلُبَ، وله بعض فضله عليه بذنب يصدُر منه وإن كان صغيراً كقِصة سليمانَ عليه السلام وسلْبِ مُلكِه عنه كما ذكروا في تفسير[3] سورة ص، ولا نُسلِّم أن التوبةَ تقتضي وجوبَ إعادةِ النعمةِ التفضُّلية في الدنيا أو بقائِها.

ثم إن كلامَ السيدِ[3] يؤول إلى أنه لا تأثيرَ في العصيان في اقتضاء الإخراجِ لأنه إنما وقع بعد التوبةِ فيرِدُ عليه أنه لا وجهَ/ لإسناد الإخراجِ إلى الشيطانَ فإنه مَجازٌ عقليٌّ، وإنما يصحُّ إذا كان إغواءُ الشيطانِ سبباً فيكون الإخراجُ محنةً سببُها عصيانُ المُمْتَحَنِ، وهذا هو معنى العقوبةِ ومما يؤيد ذلك ما رواه ابنُ أبي حاتم[4] عن أُبيِّ بنِ كعْبٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن اللّهَ تعالى خلق آدمَ رجلاً طُوّالاً كثيرَ شعرِ الرأسِ، كأنه نَخلةٌ سَحوقٌ فلما ذاق الشجرةَ سقط عنه لباسُه فأولُ ما بدا منه**

---

(١) سورة طه، الآية: ١١٨.

(٢) محمد بن إبراهيم الوزير في الإيثار ص٢٨٠.

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/١٩٨ ـ ٢٠٢).

(٤) (١/١٢٩ رقم ٣٩٢) وتكلم محققه على الحديث وذكر من أخرجه وخلص إلى قوله: «والذي ترجح لدي أن إسناده بمجموع طرقه صحيح، أما متنه ففيه غرابة» اهـ.

عورتَه فلما نظر إلى عورته جعل عليها من سدر[1] الجنة فأخذت بشعره شجرة فناداه الرحمٰنُ يا آدمُ أتفِرُّ مني؟ قال: لا يا ربِّ ولكن استحياء» وأخرج[2] أيضاً عن أبيِّ بنِ كعبٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**لما ذاق آدمُ من الشجرة مرّ هارباً فتعلقتْ شجرَةٌ بشعْره فنوديَ يا آدمُ أفِراراً مني؟ قال: بل حياءً منك. قال: يا آدمُ أخرُج من جِواري فبعزّتي لا أُساكننّ فيها من عصاني، ولو خلقتُ مِثلَك ملءَ الأرض خلقاً لأسكنتُهم دار العاصين**» قال الحافظُ عمادُ الدين ابنُ كثيرٍ في تفسيره[3]: هذا الحديثُ غريبٌ وفيه انقطاعٌ بل إعضالٌ[4] بين قَتادةَ وأبيِّ بنِ كعْبٍ.

قلتُ: إنما ذكره تأييداً، ثم سياقُ القِصةِ في سورة البقرة[5] يدُلّ على تأخّر التوبة عن الإخراج لأنه قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[5] فإن الفاءَ العاطفةَ تدل على تأخُر تاليها عن مَتْلُوّها وُجوداً وهو الأغلبُ أو ذكراً حيث اتّحدَ المقصودُ بهما نحو: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾[6] فقال وقولُه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ﴾[7] فإن لم يتَّحدْ المقصودُ بالجملتين دلت الفاعل التأخر في الوجود نحو: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[8] بعد قولِه: ﴿فَأَزَلَّهُمَا﴾[7] وقلنا، ونحوُ: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[9] بعد

---

(١) في [أ] جعل سدر الجنة.

(٢) (١/١٣٠ رقم ٣٩٣) قال محققه: في إسناده ضعف وانقطاع ومتنه فيه غرابة.

(٣) (١/٢٣٦).

(٤) المعضل: هو ما سقط من إسناده اثنتان فصاعداً بشرط التوالي والمعضل أسوأ حالاً من المنقطع.
انظر: «شرح المنظومة البيقونية» للشيخ عبدالله سراج الدين ص١٠٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

(٦) سورة هود، الآية: ٤٥.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(٩) سورة طه، الآية ١٢٢..

قولِه: ﴿فَتَلَقَّىٰ﴾[1] ويدل عليه ما رواه ابنُ أبي حاتم[2] عن أبي بن كعبٍ قال: قال آدمُ: يا ربِّ إني تُبتُ ورجَعْتُ أعائِدي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم. فذلك قولُه: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾[3] قال ابنُ كثير[4]: غريبٌ منقطعٌ لكنا ذكرناه تأييداً وبهذا عُرف أنه طاح[5] قول السيد: وقد تاب.

أقول: لا شك فيما ذكره من أن سياقَ القصةِ في البقرة تدلُّ على ذلك/ لكنّ سياقَها في طه تدل على تأخُّر الخروج عن التوبة فإنه قال تعالىٰ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا...﴾ الآيــة[6] فإنه ظاهرٌ في أن الأمرَ بالإهباط بعد التوبةِ والاجتباءِ، وإذا كان السياقانِ قد تعارَضا فلا بد من حَمْلهما على معنىً واحدٍ لأنها قصةٌ واحدةٌ وقد وجدْنا الأمرَ بالهبوط وقع في سورة البقرةِ مكرَّراً قال تعالىٰ أولاً: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ... الآية﴾[7] ثم قال: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾[8] ثم قال: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ... الآية﴾[9] فدل ذلك على أن الأمرَ بالهبوط وقع قبل التوبةِ ثم وقعت التوبةُ قبل الهبوطِ ثم أُمروا ثانياً بالهبوط بعد قَبولِ التوبةِ فحكىٰ تعالى القصةَ في سورة البقرة[10] مستوفاةً وحكى في طه[11] ما وقع من الأمر بعد قَبولِ التوبةِ، وبهذا تتّفق الآيتانِ، وعلى هذا حمَلَها المحققُ أبو السعود[12]

---

(١) سورة طه، الآية: ١٢٢.

(٢) (١/١٣٥ رقم ٤١٠) وفي إسناده ضعف وانقطاع.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(٤) في تفسيره (١/٢٣٦).

(٥) أي ردّ ولم يقبل.

(٦) سورة طه، الآيتان: ١٢٢ - ١٢٣.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٣٦.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٣٧.

(٩) سورة البقرة، الآية: ٣٨.

(١٠) انظر: سورة البقرة، الآيات: ٣٤ - ٣٨.

(١١) انظر: سورة طه، الآيات: ١١٥ - ١٢٣.

(١٢) في تفسيره (١/١٨٤ - ١٨٥) و(٤/٦٤٤ - ٦٤٥) بتحقيقنا، ط: دار الفكر - بيروت.

فَيَطيحُ قولُه فطاح قولُ السيد[1]، إلا أنه وإن تمّ هذا فقد عرفتَ أنه لا يُجْدي نفعاً مع ألفاظ الحديثِ القاضيةِ بأن المحاجّةَ كانت في الذنب.

وقد ساق السيوطيُّ في الدرّ المنثور[2] في سورة البقرةِ رواياتٍ تدل على أن التوبةَ كانت بعد الخروج إلى الدنيا ولم يتكلم[3] في سورة طه بما يَشْفي، فإن صحّتْ تلك الرواياتُ احتِيجَ إلى تأويل ما في سورة طه، وأما قولُ السيّدِ[4] فاحتج آدمُ بسبْق القضاءِ في الخروج الحسَنِ ولم يحتَجَّ على حُسْن ذنبِه وهو الذي قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا . . . إلخ﴾[5] فجوابُه أنا قد بيّنا بثلاثةِ مسالِكَ: عقليٍّ ولغويٍّ ونقليٍّ أن المحاجَّةَ لم تكن إلا في العِصيان وأنه الذي أراد بقوله أتلومُني على أمر كُتِبَ علي فليُراجَعْ ما قدمنا لتعرِفَ أن هذا قد انتظَمَه في جملة ما هَدَمْنا وأما أن آدمَ هو الذي قال ربنا ظلمْنا أنفسَنا فإن باقيَ ما أجاب به في هذه المحاجّة قويُّ الإشكالِ وإلا فلا وجهَ/ للمعارضة به. فإن قال: قد حمَلْنا كلامَه على معنىً لا إشكالَ فيه ولا منافاةَ قلتُ: نعم. لكن لا يحتمِلُه النظْمُ بل الرّواياتُ مصرِّحةٌ ببُطْلانه، وقد أسلفْنا عن «العَلَم الشامخ»[6] أن حمْلَ الكلام على معنىً وإن كان صحيحاً لا بدّ فيه من مساعدة النظْمِ الكلامَ.

فعرفْتَ بهذا التقريرِ ضَعفَ ما مشىٰ عليه أولئك الأعلامُ، وللسيد[7] صارم الدين إبراهيمَ بنِ محمدِ الوزيرِ كلامٌ في الحديث قريبٌ مما ذكرنا عن أولئك الإعلامِ ذكره في رسالته التي أجاب بها على بعض مُتَفقِّهة الشافعيةِ، وللشيخ إبراهيَمَ الكُرديِّ[8] كلامٌ في المقام: قال وإنما حجَّ آدمُ موسىٰ لأن لومَ موسىٰ إنما يتّجه على تقدير استقلال العبدِ في كَتْب أفعالِه، والاستقلالُ

---

(١) في الإيثار ص ٢٨٠.
(٢) (١/١٤٢ ـ ١٤٦).
(٣) أي السيوطي في الدر المنثور (٥/٦٠٧ ـ ٦١٠).
(٤) في الإيثار ص ٢٨٠.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ٢٣.
(٦) ص ٣٠٩.
(٧) زيادة من [ب].
(٨) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٧.

باطلٌ ولكنه كان حين اللوم ناسياً، ولما ذكّره آدمُ بالقَدَر السابقِ المستلزِمِ لعدمِ الاستقلالِ بذكْر أن آدمَ كان مضطراً إلى اختيار ما صدرَ منه مما صار سبباً للإخراج من الجنة، لا مستقلاً في الاختيار، وكلما كان كذلك لم يتّجه اللومُ فلهذا حج آدمُ موسىٰ. انتهىٰ.

وحاصلُه[1] أنه حُكمٌ على موسىٰ عليه الصلاة والسلام أنه تكلّمَ وهو معتقدٌ مذهبَ الاعتزالِ ثم نبّههُ آدمُ فتنبَّهَ أن الحقَّ مذهبُ الأشعريةِ. وغايةُ ما أفاده بوجهه تورك الاستكمال لأنه كان مضطراً إلى ما صدرَ منه، وكلما كان كذلك لم يتّجه اللومُ فإنه لا يتّجه اللومُ على مضطر، والقدرُ السابقُ سببُ الاضطرار وكلُ فعلٍ قد قُدِّر فلا يُلام عاصٍ حينئذٍ، وهذا هو عينُ الإشكالِ... (بياض في الأم)... ثم جمع بين النقيضين: الاختيارِ والاضطرارِ في فعل واحدٍ وذلك باطلٌ مع كون هذا الشيخ قد جنَحَ إلى رأي المعتزلةِ في تفسير القدَرِ وإلى ما ذهبوا إليه في الأفعال لكنه كغيره يدّعون على المعتزلة الاستقلالَ كما قدمناه فهو معتزليٌّ حقيقةً لموافقتهم في الحِكمة في الأفعال كما يُشعِرُ به رسالتُه[2] المُسمّاة «مَسْلكُ السَّداد إلى خلْق أفعال العباد».

وحين عرفتَ أن هذه الأقوالَ لم تُخلّصْ الحديثَ من الإشكال/ فالأحسنُ أن يُمالَ في الحديث إلى مذهب السلفِ فيما هذا شأنُه من تفويض حقيقةِ الحالِ إلى علام الغيُوب كما أشرنا إليه في بحث الصفاتِ في نحو: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[3] ونحوِ: «إن قلوبَ بني آدمَ بين إصبَعيْنِ من أصابعِ الرحمٰنِ»[4] وغيرِ ذلك. فنقول: الإشكالُ في الحديث المذكورِ لم ينشأْ من المعنىٰ الحقيقيِّ لقول آدمَ: أتلومُني على أمر كتبَه اللّهُ قبلَ أن أُخْلَقَ وهو الاستفهامُ عن وقوع ذلك المَلامِ لكن لما مَنَع منه أن المتكلّمَ ليس

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص٣٠٧.

(٢) أي لإبراهيم الكردي. انظر: «العلم الشامخ» ص٣٠٧.

(٣) سورة طه، الآية: ٥.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦٥٤/١٧) والترمذي في السنن رقم (٢١٤١) وأحمد (١٨٢/٤) من حديث أنس.
وهو حديث صحيح.

بصدد الطلبِ للأفهام فكيف لا تكون مصادَمةُ العقلِ والشرعِ والإجماع مانعاً من حمل اللفظِ على ذلك المعنىٰ المجازيِّ فإن الصرفَ عن معنىً يدلَ عليه اللفظُ مجازاً أهونُ من الصَّرْف على معنىً يدل عليه حقيقةً فيكفي الأهونَ صارفٌ أدوَنُ لكن وُجد للآيتين صارفٌ أبيَنُ لأن غايةَ ما يلزَمُ من إمرار اللفظِ على معناه أن يكون الكلامُ طالباً للحاصل وهو أقلُّ محذوراً من نفي حجةِ اللّهِ والاعتذارِ بكفر كلِّ كافرٍ وعِنادِ كلِّ جاهلٍ وأنه مقدورٌ محتومٌ، ففاعلُه غيرُ مذموم ولا مَلومٍ فيلزم القطعُ أن هذا المعنىٰ المجازيَّ غيرُ مرادٍ أيضاً وهو نفيُ العلْم بالمعنىٰ المجازيِّ المُقْصَرِ إلى الملِك المعبودِ وقد قدمنا لك حُجَجَ هذا القولِ في بحث الصفاتِ بما لا مزيدَ عليه فتذكرْ.

قال ابنُ أبي شريفٍ[1] بعد ذكرِ مُتَمسَّكاتِ القائلين بالجهة والمكانِ، وأجيب عنهما بجوابٍ إجماليٍّ هو كالمقدّمة للأجوبة التفصيليةِ، وهو أن الشرعَ إنما ثبت بالعقل، فلو ورَدَ بما يكذّب العقلَ لبَطلا، فما ورَدَ مما يخالِفُ العقلَ إما أن يتواترَ فلا بد أن يحتمِلَ التأويلَ يعني لامتناع تعارُضِ القواطعِ، فالاحتمالُ المَنفيُّ بالعقل غيرُ مُرادٍ وإن كان ظاهراً فيه ثم إنْ تعيَّنَ بعد الغايةِ احتمالٌ فهو المرادُ بحكم الحالِ وإن دل الحالُ على احتمالات غيرِه، فإنْ دل القاطعُ على أحدهما حُمل عليه، وإلا فالتعيينُ دفعاً للخبْط مذهبُ الخلَفِ، والتفويضُ إلى الله جل وعلا وخشيةَ الإلحادِ في الأسماء والصفاتِ مذهبُ السلفِ/ وأما أن يُنْقَلَ آحاداً فإن كان نصاً في خلافِ مقتضىٰ العقلِ فحديثٌ مُفترىً، وإن كان ظاهراً فظاهرُه غيرُ مرادٍ انتهىٰ.

قلت: ويجري في الظاهر تتمةُ التفصيلِ والخلافِ السابقِ في الظاهر من المتواتر، ولا يخفىٰ أنّ حديثَ المحاجَّةِ وإن كثُرتْ طرقُهُ فهي منتهيةٌ إلى أبي هريرةَ[2] وطريقٌ منها انتهتْ إلى عمرَ بنِ[3] الخطّاب رضي الله عنهما قد

---

(١) انظر: «المسامرة على المسايرة» ص٣١ ـ ٣٢.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

أخرجه عنه عبدُ بنُ حُميدٍ[1] وابنُ مِردَويهِ[2] عن عليِّ بنِ أبي سعيدٍ وأخرجه النَّسائيُّ[3] وأبو يَعلىٰ[4] والطبرانيُّ[5] والآجُرّيُّ[6] عن [جندبٍ][7] البَجليِّ وأخرجه أبو بكر الشافعيُّ[8] عن أبي موسىٰ، وفي لفظه فحكمُ خطيئتي سبقتْ ذنبي أخرجه البخاري في «التاريخ»[9] عن ابن عُمَر وأن ذلك لا يُخرجه عن رسم الإلحادِ لكنه ليس بنص في خلاف مقتضىٰ العقلِ حتى يُردَّ لاحتماله التأويلَ وإن لم أقف عليه[10].

---

(١) في المنتخب رقم (٩٤٧) بسند ضعيف والحديث صحيح.

(٢) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (١/١٣٣).

(٣) لم أعثر عليه عند النسائي.

(٤) في المسند (٣/٩٠ ـ ٩١ رقم ٣/١٥٢١).

(٥) كما في مجمع الزوائد (٧/١٩١): وقال الهيثمي: رواه أبو يعلى وأحمد بنحوه والطبراني ورجالهم رجال الصحيح.

(٦) في الشريعة (٣/١١١٢ رقم ٦٨٣) عن جندب.

(٧) في المخطوط (حبيب) وما أثبتناه من مصادر الحديث.

(٨) في «الغيلانيات» (١/١٩٠ رقم ١٦١) بسند ضعيف والحديث صحيح.

(٩) لم أعثر عليه في التاريخ الكبير.

(١٠) قال ابن تيمية في الفتاوى (٨/١٠٨): «... فآدم عليه السلام إنما حج موسى لامه على ما فعل، لأجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه له لأجل حق الله في الذنب، فإن آدم كان قد تاب من الذنب، كما قال تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ ...﴾ وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾ وموسى ومن هو دون موسى ـ عليه السلام ـ يعلم أنه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم أعلم بالله من أن يحتج بالقدر على الذنب، وموسى ـ عليه السلام ـ أعلم بالله تعالى، من أن يقبل هذه الحجة، فإن هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجةً لإبليس عدو آدم وحجة فرعون عدو موسى وحجة لكل كافر وفاجر، وبطل أمر الله ونهيه، بل إنما كان القدر حجة لآدم على موسى لأنه لام غيره لأجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه...).

● وقال في الفتاوى (٨/١٧٨ ـ ١٧٩): فإن الإنسان ليس مأموراً أن ينظر إلى القدر عندما يؤمر به من الأفعال، ولكن عندما يجري عليه من المصائب التي لا حيلة له في دفعها، فما أصابك بفعل الآدميين أو بغير فعلهم اصبر عليه وارضَ وسلّم، وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾ [التغابن: ١١] =

= قال بعض السلف - إما ابن مسعود وإما علقمة - (هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم).
ولهذا قال آدم لموسى: أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن أخلق بأربعين سنة فحج آدم موسى، لأن موسى قال له: لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فلامه على المصيبة التي حصلت بسبب فعله، لا لأجل كونها ذنباً، ولهذا احتج عليه آدم بالقدر، وأما كونه لأجل الذنب كما يظنه طوائف الناس فليس مراداً بالحديث لأن آدم - عليه السلام - كان قد تاب، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له، ولا يجوز لوم التائب باتفاق الناس.
● فإن آدم احتج بالقدر، وليس لأحد أن يحتج بالقدر على الذنب باتفاق المسلمين وسائر أهل الملل وسائر العقلاء، فإن هذا لو كان مقبولاً لأمكن كل أحد أن يفعل ما يخطر له، من قتل النفوس، وأخذ الأموال، وسائر أنواع الفساد في الأرض ويحتج بالقدر. ونفس المحتج بالقدر: إذا اعتدي عليه واحتج المعتدي بالقدر لم يقبل منه، بل يتناقض القول يدل على فساده، فالاحتجاج بالقدر معلوم الفساد في بدائه العقول...».
وقال - رحمه الله - في الفتاوى (٨/٢٢٧ - ٢٢٨): «... وعلى العبد أن يؤمن بالقدر، وليس له أن يحتج به على الله، فالإيمان به هدى، والاحتجاج به على الله ضلال، وغي، بل الإيمان بالقدر يوجب أن يكون العبد صباراً شكوراً، صبوراً على البلاء، شكوراً على الرخاء، إذا أصابته نعمة علم أنها من عند الله، فشكره سواء كانت النعمة حسنة فعلها، أو كانت خيراً حصل بسبب سعيها، فإن الله هو الذي يسر عمل الحسنات، وهو الذي تفضل بالثواب عليها، فله الحمد في ذلك كله.
● وإذا أصابته مصيبة: صبر عليها، وإن كانت مكتوبة على العبد كما قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾﴾ [الحديد: ٢٢ - ٢٣].
وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ﴾ [التغابن: ١١] وقالوا: هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم أنها من عند الله فيرضى ويسلم.
وعليه: إذا أذنب أن يستغفر ويتوب، ولا يحتج على الله القدر، ولا يقول: أي ذنب لي وقد قدر علي هذا الذنب، بل يعلم أنه هو المذنب العاصي الفاعل للذنب، وإن كان ذلك كله بقضاء الله وقدره ومشيئته إذاً لا يكون شيء إلا بمشيئته وقدرته وخلقه، لكن العبد هو الذي أكل الحرام، وفعل الفاحشة، وهو الذي ظلم نفسه كما أنه هو =

= الذي صلى وصام وحج وجاهد، فهو الموصول بهذه الأفعال، وهو المتحرك بهذه الحركات، وهو الكاسب بهذه المحدثات، له ما كسب وعليه ما اكتسب، والله خالق ذلك وغيره من الأشياء لما له في ذلك من الحكمة البالغة بقدرته التامة ومشيئته النافذة. قال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] فعلى العبد أن يصبر على المصائب، وأن يستغفر من المعائب.

ويقول في الفتاوى (٨/٢٣٧ ـ ٢٣٨): «وقول هؤلاء يظهر بطلانه من وجوه:

أحدها: أن الواحد من هؤلاء إما أن يرى القدر حجة للعبد وإما أن لا يراه حجة للعبد، فإن كان القدر حجة للعبد فهو حجة لجميع الناس، فإنهم كلهم مشتركون في القدر، وحينئذ فيلزم أن لا ينكر على من يظلمه ويشتمه، ويأخذ ماله ويفسد حريمه ويضرب عنقه ويهلك الحرث والنسل. وهؤلاء جميعهم كذابون متناقضون، فإن أحدهم لا يزال يذم هذا، ويبغض هذا، ويخالف هذا، حتى أن الذي ينكر عليهم يبغضونه ويعادونه، وينكرون عليه، فإن كان القدر حجة لمن فعل المحرمات وترك الواجبات لزمهم أن لا يذموا أحداً، ولا يبغضوا أحداً ولا يقولوا في أحد: إنه ظالم، ولو فعل ما فعل. ومعلوم أن هذا لا يمكن أحداً فعله، ولو فعل الناس هذا لهلك العالم، فتبين أن قولهم فاسد في العقل، كما أنه كفر في الشرع، وأنهم كذابون مفترون في قولهم: إن القدر حجة للعبد.

الوجه الثاني: إن هذا يلزم منه أن يكون إبليس وفرعون وقوم نوح وعاد وكل من أهلكه الله بذنوبه معذوراً، وهذا من الكفر الذي اتفق عليه أرباب الملل.

الوجه الثالث: إن هذا يلزم منه أن لا فرق بين أولياء الله وأعداء الله، ولا بين المؤمنين والكفار، ولا أهل الجنة وأهل النار. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۝١٩ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ۝٢٠ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ۝٢١ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢].

وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٢١﴾ [الجاثية: ٢١].

وذلك أن هؤلاء جميعهم سبقت لهم عند الله السوابق، وكتب الله مقاديرهم قبل أن يخلقهم، وهم مع هذا قد انقسموا إلى: سعيد بالإيمان والعمل الصالح، وإلى شقي بالكفر والفسق، والعصيان، فعلم بذلك أن القضاء والقدر ليس بحجة لأحد على معاصي الله.

الوجه الرابع: أن القدر نؤمن به ولا نحتج به، فمن احتج بالقدر فحجته داحضة ومن اعتذر بالقدر فعذره غير مقبول، ولو كان الاحتجاج مقبولاً لقبل من إبليس وغيره =

....

= من العصاة، ولو كان القدر حجة للعباد لم يعذب أحداً من الخلق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، ولو كان القدر حجة لم تقطع يد سارق ولا قتل قاتل، ولا أقيم حد على ذي جريمة، ولا جوهد في سبيل الله ولا أمر بالمعروف، ولا نهي عن المنكر.

الوجه الخامس: إن النبي ﷺ سئل عن هذا فقال: **«ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار»** فقيل: يا رسول الله: أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ قال: «لا، اعملوا فكل ميسر لما خلق له» رواه البخاري ومسلم. تقدم تخريجه.

وفي حديث آخر - في الصحيح - أنه قيل: يا رسول الله. أرأيت ما يعمل الناس فيه ويكدحون، أفيما جفت به الأقلام وطويت به الصحف؟ أم فيما يستأنفون مما جاءهم به؟ أو كما قيل؟ فقال: **«بل فيما جفت به الأقلام وطويت به الصحف»** فقيل: ففيمَ العمل؟ فقال: **«اعملوا فكل ميسر لما خلق له»**.

الوجه السادس: أن يقال: إن الله علم الأمور وكتبها على ما هي عليه، فهو سبحانه قد كتب أن فلاناً يؤمن ويعمل صالحاً فيدخل الجنة، وفلاناً يعصي ويفسق فيدخل النار، كما علم وكتب: أن فلاناً يتزوج امرأة، ويطؤها فيأتيه ولد، وأن فلاناً يأكل ويشرب فيشبع ويروى، وأن فلاناً يبذر البذر فينبت الزرع.

فمن قال: إن كنت من أهل الجنة فأنا أدخلها بلا عمل صالح، كان قوله قولاً باطلاً متناقضاً، لأنه علم أنه يدخل الجنة بعمله الصالح، فلو دخلها بلا عمل كان هذا مناقضاً لما علمه الله وقدره.

ومثال ذلك: من يقول: أنا لا أطأ امرأةً، فإن كان قد قضى الله لي بولد فهو يولد، فهذا جهل، فإن الله إذا قضى بالولد قضى أن أباه يطأ امرأةً فتحبل فتلد، وأما الولد بلا حبل ولا وطء فإن الله لم يقدره ولم يكتبه، كذلك الجنة! إنما أعدها الله للمؤمنين، فمن ظن أنه يدخل الجنة بلا إيمان كان ظنه باطلاً وإذا اعتقد أن الأعمال التي أمر الله بها لا يحتاج إليها، ولا فرق بين أن يعملها أو لا يعملها. كان كافراً، والله قد حرم الجنة على الكافرين، فهذا الاعتقاد يناقض الإيمان الذي لا يدخل صاحبه النار».

انظر: مجموع الفتاوى (٢٨٣/٨ وما بعدها).

[قفْ أيضاً أن فعلَ المكلّفِ لا يُخرجُه عن اختياره سَبْقُ علمِ اللّهِ به وكَتْبُه كما تقدم مكرراً]

واعلم أن فعلَ المكلفِ وسائرَ الحادثاتِ لا يُخرجُه عن كونه ممْكِناً بالإمكان الخاصِّ واقعاً باختيار الفاعلِ سبْقُ علم اللّهِ به وكتْبُه فيما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، وذلك لأن العلْمَ الإلْهيَّ على حسَب المعلوم في الضرورة والإمكانِ فعلمُ اللّهِ بالواجبات واجبٌ وبالمُمكنات الخاصةِ مُمكنٌ خاصٌّ. فإيمانُ أبي لهبٍ مثلاً مقدورٌ له ليس مُحالاً لذاته كالجمْع بين الضدين والنقيضينِ ولا يتعلّق علمُ اللّهِ بعدمه لأنه ليس ضَرورياً.

نعم. إيمانُ أبي لهبٍ مُحالٌ شرط علم الله بعدم وقوعِه[1]، ومرجِعُه إلى نفي اجتماع الإيمانِ والعلم بالعدم، لا إلى انتفاء إمكانِ الإيمانِ في حال العلم بالعدم بأن يكونَ في تلك الحالِ بدلَ العلم بالعدم العلمُ بالوجود، فقولُك: إيمانُ أبي لهبٍ معلومٌ للّه تعالى عدمُ وقوعِه وكلُّ ما علم اللّهُ عدمَ وقوعِه محالٌ وقوعُه كُبرىٰ هذا الشكلِ ضروريةٌ بشرط وصْفِ الموضوع الذي هو علمُ الله بعدم الوقوعِ، وصورتُها هكذا ما علم اللّهُ وقوعَه لا يقَعُ بالضرورة معلوماً للّه عدمُ وقوعِه، فتكون النتيجةُ: إيمانُ أبي لهبٍ[2] لا يقع

(١) التعبير بالشرط غريب، والأوفق قوله: لعلم الله بعدم وقوعه.

(٢) انظر: «الإيثار» ص ٣٣٥.

بالضرورة معلوماً للّه عدمُ وقوعِه فاستحالةُ وقوعِه معلوماً للّه تعالىٰ انتفاؤه لا يستلزم استحالةَ وقوعِه مطلقاً فيجوز وقوعُه معلوماً للّه وقوعُه.

وقد أكثر الإمامُ الرازيُّ[1] من إيراد شُبهة العِلم وتمسَّك بها لوقوع التكليفِ بالمُحال غفلةً عن هذا الكلام الموضَّح أنَ التكليفَ لا يتعلّق بالمُحال لذاته ولا يتعلّق العلمُ بعدمه، وأن إيمانَ أَبي لهبٍ ليس مُحالاً بأي الاعتبارين فقولُ السعدِ في «المقاصد»[2] جواباً عن شبهةِ التكليفِ بالمُحال المذكورِ أن إيمانَ أبي لهبٍ ممكنٌ في نفسه ممتنِعٌ لأجل العلم وهْمٌ منشؤه التقصيرُ في النظر، ولعل منشأَ التوهم إجراؤهم الأمورَ الحقيقيةَ مُجْرىٰ الأمورِ الإضافيةِ في اتصافها بالأمور المتنافية باختلاف الإضافة كالقِلّة والكَثْرة والصِّغَرِ والكِبَر ولم يحضُرهم أن اتصافَ الجسمِ بالسواد والبياضِ مثلاً باعتبارين مختلفين من المُحال البيِّنِ الذي لا يجوز، بخلاف اتّصافِه بالصِّغر والكِبَرِ باعتبارين فلا يُمكن إنكارُه وقد وقع لابن أبي شريفٍ مثلُ ما وقع للسعد حيث قرّر في حاشية شرح الجمْع بأن الاستحالةَ بالغير لا تُنافي الإمكانَ بالذات فتصِحُّ لأن الشيءَ الواحدَ يصِحُّ أن يتّصفَ بالمتنافِيَيْن باعتبارين. وهذا غلَطٌ لأن اختلافَ الاعتبارِ لا يوجب اختلافَ متعلَّق النفْي والإثباتِ، فهاهنا اتّحد مُتعلَّقُهما، فالتناقُضُ حاصلٌ يُوضّحه أنك إذا قلتَ: هذا الشيءُ ممكنٌ لذاته ليس مُمكناً لغيره فلك في القضية السالبةِ اعتباران:

أحدُهما: أن يُجعَلَ التعليلُ للمسلوب لا للسلْب فلا يناقض القضيّتيْن إذ لم يتعلق النفيُ بالإمكان المطلقِ بل بالإمكان المعلَّلِ بالغير فلا ينافي إثباتَ الإمكانِ المعلَّلِ بالذات.

ثانيهما: أن يُجعلَ التعليلُ للسلْب لا للمسْلوب فتَناقَضُ القضيتان، لأن إثباتَ الإمكانِ المعلَّلِ بالذات يستلزِمُ إثباتَ الإمكانِ المطْلَقِ ضرورةَ وجودِ الأعمِّ في ضمن الأخصِّ فيُنافيه السلْبُ المعلَّلُ لأنه سلبٌ للإمكان المطلقِ لا

---

(١) في تفسيره (٣٢/١٧٠ ـ ١٧١).

(٢) (٢/٤٠٣ ـ ٤٠٤).

للمُعَلَّل لأن التعليلَ للسلب.

وإذا قلتَ: هذا ممكنٌ لذاته مُحالٌ لغيره فهذه القضيةُ الحاكمةُ بالإحالة بمنزلة القضيةِ السالبةِ بالاعتبار الثاني، لأن المعلَّلَ بالغير الإحالةُ التي هي سلبُ الإمكانِ الذي هو كالداخل في معنىٰ الإحالةِ، لا إحالةُ السلبِ المُضافِ إليه. فاتّضَحَ أن إجازةَ وصفِ الشيءِ الواحدِ بالمتنافيَيْن باعتبارين مغلطةٌ، وقد زلّت بها أقدامٌ منها إجازةُ الفقهاءِ الصلاةَ في الدار المغصوبةِ[1] اغتراراً بهذه المَغْلطة وغفلةً عن بطلانها. وكذلك إجازتُهم الوضوءَ بالماء المغصوبِ[2] فقالوا في كون شخصية هي مأمورٌ بها لأنها صلاةٌ منهيٌّ عنها لأنها غصْبٌ فيلزم اجتماعُ النقيضينِ لأن اختلافَ الاعتبارِ لا يدفع التناقُضَ إلا إذا تغاير متعلَّقُ النفيُ والإثباتِ إذا أحَطْتَ بهذا التحقيقِ خُبراً علمْتَ أن فائدةَ التكليفِ/ بالأعمال مع سبق الأقدارِ مثلُ فائدتِه مع سبق العلْمِ لأن كلاً منهما غيرُ مُزيلٍ للقدرة ولا مؤثّرٍ فيها. وقد سألت الصحابةُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلمَ عن فائدة العملِ مع سبْق القدَرِ فأجابهم صلى الله عليه وآله

(١) لا تصح الصلاة في البقعة المغصوبة. انظر: «الإنصاف» (٤٩١/١) و«المبدع» (٣٩٤/١ ـ ٣٩٥) وهي الرواية الأولى في مذهب الحنابلة، أما الثانية: تصح الصلاة مع التحريم.

واختار شيخ الإسلام ابن تيمية الرواية الأولى وهي عدم الصحة. انظر: «الاختيارات» ص٤١.

وقال الشافعية: لا تجوز الصلاة في البقعة المغصوبة، ولكنها تصح إذا وقعت. وبه قال أبو حنيفة. انظر: «حلية العلماء» (٦٠/٢). **وانظر: ما فصله الإمام النووي في «المجموع» (١٦٩/٣) في هذه المسألة.**

(٢) لا تصح الطهارة بالماء المغصوب ونحوه كالمسروق والمنهوب، ومثله المُسبل للشرب، . . . انظر: «الإنصاف» للمرداوي (٢٨/١) والمبدع (٤٠/١). وهي الرواية الأولى في مذهب الحنابلة. أما الرواية الثانية: تصح الطهارة وتكره، واختارها ابن عبدوس. انظر: الإنصاف (٢٨/١ ـ ٢٩) ولم يوجد قول صريح للشافعية في هذه المسألة فيما أعلم. ولكن ظاهر كلامهم يدل على صحة الطهارة بذلك. قال النووي في «المنهاج» (١٧/١ ـ مع المغني): «يشترط لرفع الحدث والنجس ماء مطلق، وهو ما يقع عليه اسم ماء بلا قيد» اهـ.

وسلم بقوله: «**اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له**» كما ذلك في أحاديثَ اشتملتْ عليها الأمهاتُ.

منها: ما أخرجه الستةُ[1] عن علي رضي الله عنه قال: كنا في جنازة في بقيعِ الغَرقدِ فأتانا رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم فقعدَ وقعَدْنا حولَه ومعه مِخْصَرةٌ فنكَسَ وجعل ينكُت بمِخْصَرته ثم قال: «**ما منكم من أحدٍ إلا وقد كُتب مَقعدُه من النار ومَقعدُه من الجنة**» قالوا: يا رسولَ الله أفلا نتَّكِلُ على كتابنا؟ فقال: «**اعمَلوا فكلٌّ ميسَّرٌ لما خُلِقَ له، أما من كان من أهلِ السعادةِ فيَصيرُ بعملِ السعادةِ، وأما من كان من أهلِ الشقاوةِ فيَصيرُ بعملِ الشقاءِ**» ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ ... الآية الكريمة﴾[2]».

ومثلُه أخرجه مسلمٌ[3] عن جابر.

ومثله أخرجه التِرمِذيُّ[4] عن ابن عُمَرَ. وقدّمنا أن المرادَ بما خلق له مجملٌ بيَّنه قولُه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[5] فالمرادُ أن كلَّ ميسَّرٍ للعبادة ومُمَكَّنٍ منها لا يُؤثّر في تركها إلا سوءُ اختيارِه وجُنوحُه إلى خلافها وتركِها.

وقال الرازي[6]: إن القولَ بأن سبْقَ العلم والقدَرِ بنفي الاختيارِ يستلزِمُ ذلك في حق اللّهِ تعالى وذلك يؤدّي إلى رَفْع أثرِ القُدرة وإلى أن تقَعَ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٢٣٥ رقم ١٣٦٢) وأطرافه رقم (٤٩٤٥، ٤٩٤٦، ٤٩٤٧، ٤٩٤٨، ٦٢١٧، ٦٦٠٥، ٧٥٥٢).
ومسلم في صحيحه (٤/٢٠٣٩ ـ ٢٠٤٠ رقم ٢٦٤٧/٦) وأبو داود رقم (٤٦٩٤) والترمذي رقم (٢١٣٦) وابن ماجه رقم (٧٨) وقد تقدم.

(٢) سورة الليل، الآيات: ٥ ـ ٧.

(٣) في صحيحه (٤/٢٠٤٠ رقم ٢٦٤٨/٨).

(٤) في السنن (٤/٤٤٥ رقم ٢١٣٥) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٦) في تفسيره (١١/١١٠ ـ ١١١).

الأشياءُ بالعلم فيُقلَب العلمُ قُدرةً وذلك مُحالٌ. ومن هنا تعلمُ الحِكمةَ في أن تكليفَه تعالىٰ للأشقياء إقامةُ الحجةِ وقطعُ المعْذِرة كما صرح بذلك الكتابُ العزيزُ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]، ﴿وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾﴾[2] وهذا المعنىٰ كثيرٌ في الكتاب العزيز.

واعلم أن هاهُنا سرٌّ بديعٌ وهو أن للّه تعالىٰ حُجَجاً مناسبةً لعُرْف العقلاءِ وحكمةً مناسبةً لعلمه الحقِّ الذي تقصُرُ عنه عقولُ العقلاءِ وهذه الآياتُ من القسم الأول.

ومنه إقامةُ الموازينِ القِسْطِ ليوم القيامة وإشهادُ الملائكةِ والجوارحِ وكتابةُ الأعمالِ مع الغنىٰ عن ذلك كلِّه بعلمه تعالىٰ/ لكل كائنٍ كما هو، ومن خفِيَ عليه هذا المعنىٰ جعل الميزانَ مَجازاً قائلاً: لا حاجةَ لعلّام الغيوبِ إلى ذلك جُموداً منه على هذه الشُّبهةِ وقُصوراً عما ثبت في السُّنة من ذلك فقد طفَحَتْ بما لا يحتمِلُ غيرَ الحقيقةِ. من ذلك ما أخرجه أبو الشيخ[3] عن الكلْبي قال: أخبرَني أبو صالح عن ابن عباسٍ رضي الله عنه أنه قال: «**له لسانٌ وكِفّتانِ يوزَن به** ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[4]».

وأخرج عبدُالرزّاقِ[5] وابنُ المُنذِرِ[6] عن قَتادةَ في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[7] قال: قال للنبي ﷺ بعضُ أهلِه: يا

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

(٢) سورة طه، الآية: ١٣٤.

(٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٨).

(٤) سورة الأعراف، الآيتان: ٨، ٩.

(٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٨) ولم أجده في تفسيره المطبوع؟!

(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٨).

(٧) سورة الأعراف، الآية: ٨.

رسولَ اللّهِ هل يذكُرُ الناسُ أهليهم يومَ القيامة؟ قال: «**أما في ثلاثة مواطنَ: عند الميزانِ، وعند تطايرِ الصُحُفِ في الأيدي، وعند الصِّراطِ فلا**».

وأخرج أبو الشيخ[1] عن جابرٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**يوضَعُ الميزانُ يوم القيامة فتُوزَن الحسَناتُ والسيّئاتُ فمن رجحَتْ حسناتُه على سيئاته دخل الجنة، ومن رجَحت سيئاتُه على حسناته دخل النارَ**».

وأخرج البزّارُ[2] وابن مردَويهِ[3] والبَيهقيُّ[4] عن أنسٍ يرفَعُه قال: «**إن ملَكاً موكلٌ بالميزان فيؤتىٰ بالعبد يومَ القيامة فيُوقَفُ بين كِفّتي الميزانِ، فإن ثقُل ميزانُه نادى المَلَكُ بصوت يُسمِعُ الخلائق سعِدَ فلانُ بنُ فلانٍ سعادةً لا يشقىٰ بعدها أبداً، وإن خفّ ميزانُه نادىٰ المَلَكُ شقِيَ فلانٌ شقاوةً لا يسْعَدُ بعدها أبداً**».

وأخرج ابنُ أبي شَيبةَ[5] وعبدُ بنُ حُميد[6] عن أبي داودَ والآجُرّيُّ في الشريعة[7] والحاكمُ[8] وصححه والبيهقيُّ في الشُّعَب[9] عن عائشةَ أنها ذكرت النارَ فبكَتْ فقال لها رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**ما لَكِ؟**» قالت: ذكرت النارَ فبكَيتُ فهل تذكُرون أهليكم يومَ القيامة؟ قال: «**أما في ثلاثة مواطنَ فلا أحدَ يذكر أحداً حيث يوضَع الميزانُ حتى يعلَمَ أيخِفُّ ميزانُه أم يثقُل وعند تطايرِ الكتُب حين يقال: ﴿هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾[10] حتى**

---

(١) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٩).

(٢) في مسنده (٤/١٦٠ ـ ١٦١ رقم ٣٤٤٥).

(٣)(٤) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٩).

(٥)(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤١٩).

(٧) (٣/١٣٣٦ ـ ١٣٣٧ رقم ٩٠٦).

(٨) في المستدرك (٤/٥٧٨) وقال: هذا حديث صحيح إسناده على شرح الشيخين لولا إرسال فيه بين الحسن وعائشة على أنه قد صحت الروايات أن الحسن كان يدخل وهو صبي منزل عائشة رضي الله عنها وأم سلمة. ووافقه الذهبي.

(٩) بل في الاعتقاد ص ١١٨ وخلاصة القول أن الحديث ضعيف.

(١٠) سورة الحاقّة، الآية: ١٩.

يعلم أين يقعُ كتابُه في يمينه أم في شماله أم وراءَ ظهرِه، وعند الصراطِ، إذا وضع بين ظَهرَيْ جَهنَّم حافّتاه كلاليبُ كثيرةٌ وحسَكٌ كثير يحبِسُ اللّهُ بها من شاء من خلْقه حتى يعلم أيَنْحو أم لا».

وأخرج المرهبي[1] في فضل العلم[2] أن عِمرانَ بنَ حُصينٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«يوزَنُ يوم القيامة مِدادَ العلماءِ ودمُ الشهداءِ فيرجَحُ مدادُ العلماءِ على دم الشهداءِ».**

وأخرج الطبرانيُّ في الأوسط[3] عن سَفينةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«بخ بخ خمسٌ ما أثقَلَهن في الميزان: سبحان اللّهِ والحمدُ للّهِ ولا إله إلا اللّهُ واللّهُ أكبرُ وفَرَطٌ صالحٌ يَفرُطُه المسلم».**

---

(١) هو عمر بن ذر بن عبدالله بن زرارة الهمداني المرهبي أبو ذر الكوفي.
كان مرجئاً وعن يحيى بن سعيد القطان ما يدل على أنه كان رأساً في الإرجاء.
وقال ابن حبان في الثقات: كان مرجئاً وهو ثقة. توفي سنة ٦٥٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (٣٩٠/٧ رقم ٧٣٣).
● أو هو أبوه ذر بن عبدالله روى له الجماعة وكلاهما رمي بالإرجاء توفي سنة ٨٠هـ.
انظر: تهذيب التهذيب (١٨٩/٣ رقم ٤١٦).

(٢) عزاه إليه السيوطي في «البدور السافرة في أمور الآخرة» (ص٢٤٠ رقم ٣٦) قلت: وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (٨٠/١ رقم ٨٣) من حديث ابن عمر مرفوعاً بلفظ **«وُزن حبر العلماء بدم الشهداء فرجح عليهم».**
وأخرجه أيضاً في العلل (٨٠/١ رقم ٨٤) عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً بلفظ: **«لو وزن مداد العلماء على مداد الشهداء لرجح مداد العلماء على دم الشهداء»**
وأخرجه أيضاً في العلل (٨٠/١ رقم ٨٥) من حديث النعمان بن بشير مرفوعاً بلفظ: **«يوزن مداد العلماء مع دم الشهداء يرجح مداد العلماء على دم الشهداء».**
وحكم على الأحاديث بعدم الصحة.
قلت: بل الحديث موضوع.

(٣) في الأوسط رقم (٥١٥٢) وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨٨/١٠ ـ ٨٩) وقال: «رجاله رجال الصحيح».

وأخرج الحاكمُ[١] وصححه عن سلمانَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يوضَع الميزانُ يوم القيامةِ فلو وُضِعَتْ فيه السمٰواتُ والأرضُ لوسِعَها فتقول الملائكةُ لمن هذا يا ربّ؟ فيقول: لمن شئتُ من خلقي فيقولون سبحانك ما عبَدْناك حقَّ عبادتِك**».

وأخرج ابنُ مِردَويهِ[٢] عن عائشةَ سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**خلقَ اللّهُ كِفّتي الميزانِ مثلَ السماءِ والأرضِ فقالت الملائكةُ: يا ربَّنا مَنْ يَزِنُ بهذا؟ قال: أزِنُ به مَن شئتُ. وخلق اللّهُ الصراطَ كحدِّ السيفِ. فقالت الملائكةُ عليهم الصلاةُ والسلام: يا ربنا من تُجيزُ بهذا؟ قال: أُجيزُ عليه مَن شئتُ**».

وأخرج أحمدُ[٣] والترمذيُّ[٤] وابنُ ماجَهْ[٥] وابنُ حِبّانَ[٦] والحاكمُ[٧] وصحّحه وابنُ مردويه[٨] والبيهقيُّ في الشُّعَب[٩] عن عبدالله بنِ عمرو قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**يُصاح برجلٍ من أُمتي على رؤوس الخلائقِ يوم القيامةِ فيَنشُرُ له تسعةٌ وتسعين سجلاً كلُّ سِجلٍّ منها مدُّ البصرِ. فيقول: أتُنكِرُ من هذا شيئاً؟ أظَلَمك كَتَبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا ربّ. فيقول: إن لك عُذْراً أو حسنةً فيَهابُ. فيقول: لا يا رب. فيقال: بلى إن لك عندنا حسنةً وإنه لا ظُلمَ اليوم فيُخرجُ له بطاقةً فيها أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللّهُ وأن محمداً رسولُ الله. فيقول: يا ربّ. ما هذه البِطاقةُ مع هذه السِّجلاتِ! فيُقال: إنك لا تُظلَم، فتوضَعُ السِّجلاتُ في كِفّة والبِطاقةُ في كفة**

(١) في المستدرك (٤/٥٨٦) وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
(٢) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤٢٠).
(٣) في المسند (٢/٢١٣).
(٤) في السنن (٥/٢٤ ـ ٢٥ رقم ٢٦٣٩) وقال: حديث حسن غريب.
(٥) في السنن (٢/١٤٣٧ رقم ٤٣٠٠).
(٦) في صحيحه (١/٤٦١ ـ ٤٦٢ رقم ٢٢٥).
(٧) في المستدرك (١/٦، ٥٢٩) وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.
(٨)(٩) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣/٤٢٠) وهو حديث صحيح.

فطاشت السّجلاتُ وثقُلت البِطاقَةُ ولا يثقُلُ مع اسم اللّهِ شيءٌ».

وأخرج أحمدُ[1] بسند حسنٍ عن عبداللّهِ بنِ عمرَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«توضَع الموازينُ يوم القيامة فيُؤتىٰ بالرجل فيوضَع في كِفّة ويوضَعُ ما أُحصيَ عليه فيُتمايَلُ به الميزانُ فيؤمَرُ به إلى النار/ فإذا صائحٌ يَصيحُ من عند الرحمٰنِ لا تَعجَلوا لا تَعْجلوا، فإنه قد بقِيَ له فيُؤتىٰ ببطاقة فيها لا إله إلا اللّهُ فتوضَع مع الرجل في كِفّة يَميل به الميزانُ».**

وأخرج الطبرانيُّ[2] عن ابن عباسٍ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«والذي نفسي بيده لو جيءَ بالسمٰوات والأرضِ ومن فيهن وما بينَهنّ وما تحتهنّ فوُضع في كِفّة الميزانِ ووُضعَتْ شهادةُ أنْ لا إلَه إلا اللّهُ في الكِفة الأخرىٰ لرَجَحَتْ بهنّ».**

وأخرج الطبرانيُّ في الأوسط[3] عن جابرٍ قال: قال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: **«أولُ ما يوضع في ميزان العبدِ نَفَقتُه على أهله».**

وأخرج البخاريُّ[4] ومُسلمٌ[5] والتِرمذيُّ[6] والنَّسائيُّ[7] وابنُ ماجَهْ[8] عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«كلمتانِ خفيفتانِ في اللسان ثقيلتانِ في الميزان حبيبتانِ إلى الرحمٰن سبحان اللّهِ وبحمده سبحانَ اللّهِ العظيم».**

---

(١) في المسند (٢/٢٢١).

(٢) في المعجم الكبير (١٢/٢٥٤ رقم ١٣٠٢٤) وقال الهيثمي في المجمع (٤/٣٢٣) رواه الطبراني ورجاله ثقات إلا أن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس.

(٣) (٦/١٨٤ رقم ٦١٣٥).

(٤) في صحيحه (١١/٢٠٦ رقم ٦٤٠٦) وطرفاه رقم (٦٦٨٢ و٧٥٦٣).

(٥) في صحيحه (٤/٢٠٧٢ رقم ٢٦٩٤/٣١).

(٦) في السنن رقم (٣٤٦٧).

(٧) في «عمل اليوم والليلة» رقم (٨٣٠).

(٨) في السنن رقم (٣٨٠٦).

وبهذا الحديثِ ختم البخاريُّ جامعَه[1] والدّيبَعُ تيسيرَه[2]، ونحن نختِمُ به هذه الفِطْرَةَ المُغْتَرَفَةَ من بحر ما جاء في الميزان والصراطِ في السُنة.

فالعجبُ من منكري حقيقةِ ذلك وقولِه بالمجاز مع التصريح بالكِفّة واللِّسانِ والخِفّةِ والثِقَل والسَّعةِ وغيرِ ذلك. لكنْ من حُرِم بركَةَ السُنةِ مالَ إلى مثل ذلك التأويلِ ولو استَوفينا ما جاء في الباب لخرَجْنا عن مقصودنا من أن للّهِ سبحانه حُججاً مناسبةً لِعُرف العقلاءِ وحِكَماً مناسبةً لعلمه الحقِّ، وأن نصْبَ الموازينِ وإشهادَ الملائكة عليهم السلام وإنطاقَ الجوارحِ من القسم الأول. وأما الحِكَمُ المناسبةُ لعلمه الحقّ فهي الحكمةُ الداعيةُ إلى إظهار هذه الحُججِ القاطعةِ للإعذار والباعثةِ على هذا العدْلِ وهي التي لم يَعْلَمْها سُنّيٌّ ولا مبتدِعٌ ولا أثريٌّ ولا متكلِّمٌ، ومن تعرَّضَ لها لم يحْظَ بطائلٍ، وقد يرِدُ القرآنُ بهذه الحجةِ الظاهرةِ المناسبةِ لعُرف العقلاءِ وحدَها مثل آياتِ الوعيدِ وقد يرِدُ بما يقتضي التعليلَ لحكمته الخفيّةِ وحدها أي المناسبةِ لعِلْمه الحقِّ كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾[4] فإنا نعلَمُ أن هذا لم يكنْ سدًى خالياً عن الحِكمة. وقد يرِدُ بهما جميعاً كقوله تعالى جواباً على الكفار القائلين/: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[5] فقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٣﴾ فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾[6] فجمَعَ بينهما حيث أجاب على الكفار عن قولهم:

---

(١) (١٣/٥٣٧ رقم ٧٥٦٣).

(٢) في «تيسير الوصول إلى جامع الأصول» لعبدالرحمٰن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني الزبيدي الشافعي (٤/٣٣٨).

(٣) سورة هود، الآية: ١١٩.

(٤) سورة مريم، الآية: ٧١.

(٥) سورة فاطر، الآية: ٣٧.

(٦) سورة السجدة، الآيتان: ١٣ ـ ١٤.

﴿أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾[1] استدراكاً منهم لما فات، وأخبرهم أنه قادرٌ على تحصيل ذلك منهم فيما مضىٰ، ولو أراده لم يفُتْه حتىٰ يُحتاجَ إلى الملافاة والاستدراك، والآيةُ الأولى تُشير إلى الحِكَم المناسبةِ لعِلمه الحقَّ، والآيةُ الثانيةُ تُشيرُ إلى الحِكَم المناسبةِ لعقول الخلقِ، فالأولى هي التي قلَّ ما يُعلِّلُ أفعالَه تعالىٰ بها، وليس في وُسْع الخلقِ الإحاطةُ بها، وقد أخرج الآجُرّيُّ في الشريعة[2] قال: قال عُزَيرٌ فيما يناجي به ربَّه: (يا ربِّ تخلُق خلقاً فتهدي من تشاء وتُضِلُّ من تشاء قال: قيل له: يا عُزيرُ أعرِضْ عن هذا قال: فعاد قال: يا ربِّ تخلُقُ خلقاً تهدي من تشاء وتُضِلُّ من تشاء. قال: قيل له: يا عزيرُ أعرِضْ عن هذا ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[3] فقال: يا عزيرُ لِتُعرِضْ عن هذا أو لأَمْحُونّك من النُّبوة إني لا أُسألُ عما أفعَلُ وهم يُسألون). وأخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد[4] وعزاه إلى الطبراني[5] بأطول من هذا.

وأخرج البيهقيُّ في كتابه (الأسماءُ والصفاتُ)[6] عن عمْرِو بنِ ميمونَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: (بعث اللّهُ موسىٰ عليه الصلاة والسلام وكلّمه قال: اللهم أنت ربٌّ عظيمٌ ولو شئتَ أن تُطاعَ لأُطِعْتَ ولو شِئتَ ألا تعصىٰ لَما عُصِيتَ فكيف هذا يا ربّ فأوحىٰ اللّهُ إني لا أُسأَل عما أفعَلُ وهم يُسأَلون. قال: فانتهىٰ).

وأخرج الآجُرّيُّ في «الشريعة»[7] أيضاً عن أبي الدرداءِ عنه صلى الله

(١) سورة فاطر، الآية: ٣٧.
(٢) (٢/٩٣٩ ـ ٩٤٠ رقم ٥٣٤) بإسناد ضعيف. وهو من الإسرائيليات.
(٣) سورة الكهف، الآية: ٥٤.
(٤) (٧/١٩٩ ـ ٢٠٠) وقال: رواه الطبراني وفيه أبو يحيى القتات وهو ضعيف عند الجمهور وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها. ومصعب بن سَوَّار لم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح.
(٥) في المعجم الكبير (١٠/٣١٧ ـ ٣١٨ رقم ١٠٦٠٦).
(٦) (٢/٤٤٦ رقم ٣٦٨) بإسناد ضعيف.
(٧) (٢/٩٤٠ ـ ٩٤١ رقم ٥٣٥) بإسناد ضعيف جداً.

عليه وآلِه وسلَّمَ «**أن موسىٰ لمّا خرَج من عندِ فرعونَ متغيِّراً لونُه إذ استقبلَه ملَكٌ من خُزّانِ النارِ وهو يقلِّبُ كفَّيه متعجباً لِما قال له الروحُ الأمينُ: إن ربَّك عز وجل أرسلَك إلى فرعونَ مع أنه قد طَبَع على قلبه فلن يُؤمنَ قال: يا جبريلُ فدعائي ما هو؟ قال: امضِ لما أُمرْتَ قال: صدَقْتَ. ثم قال: يا موسىٰ نحن اثني عشَرَ ملَكاً من خُزّان النار/ وقد جَهَدْنا على أن نَسألَ في هذا الأمرِ فأُوحيَ إلينا أن القَدَرَ سرُّ اللّهِ فلا تدخُلوا فيه**».

قلت: والسرُّ في ذم الطالبِ واللّهُ أعلمُ أنه لم يقِفْ عند قدرِه، ولم يقنَعْ بما يُظْهِرُ اللّهُ له من الحِكمة الكافيةِ للإذعان بأمره ونهْيِه، فكان طلَبُها كالشكِّ في الحكمة الربّانيةِ الموجبِ للشك في العدْل في جميع التصرُّفاتِ الكونية[1].

ومن القسم الأول: ما ورد في السنة كحديث: «**لا أحدَ أحبُّ إليه العُذرُ من الله تعالى من أجل ذلك أرسل الرُسُلَ وأنزل الكتُبَ**»[2] وغيرُه. وقد دلت الفطرةُ على أن اللّهَ تعالىٰ قدَّرَ الجزاءَ في الآخرة مرتَّباً على أسبابٍ، وقدَّر وقوعَ تلك الأسبابِ على اختياره في الأعمال تارةً وفي أسباب الأعمالِ تارةً، وفي الآلام ونحوِها، وذلك مثلُ ما قدّر الشِّبَعَ بالأكل والرِّيَّ بالشُرب وهما عملانِ اختياريّان، وكذلك قدّر الولدَ بالوطء، وحصولَ الزَّرْع بالبَذْر، وخروجَ روح الحيوانِ بالذَّبح فثبت أنه يلزَم بقضية العقلِ مَن احتج بسبْق الأقدارِ وسبْق العلمِ على ذنوبه وتفريطِه في عمل الخيرِ أن يترُكَ الأكلَ والشُّرْبَ والبَذْرَ والوطءَ والتوقّيَ من المضارِّ كلِّها كالحَرِّ والبردِ وإلا فقد فضَّل الدنيا على الآخرة حيث توكَّل في الآخرة وما سعىٰ لها سعْيَها وترك التوكُّلَ في الدنيا وسعىٰ لها أكثرَ من سعيها، ثم احتَجَّ على ضلاله بالباطل ثم لا بدَّ من التوكُّل مع السعْي كما قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾[3].

---

(١) في المخطوط الكونانية والصواب ما أثبتناه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٥٩.

[تنبيه] قد ظهر لك ظهوراً بيِّناً أن الميزانَ على حقيقته بما جاء في ذلك من الأدلة وأنه ليس معَ من أنكر حقيقتَه إلا مجردُ الاستبعادِ وهو قولٌ قد نُسِب إلى مُجاهدٍ والأعمشِ والضحّاكِ، واختاره كثيرٌ من المتأخِّرين، وأن المرادَ به القضاءُ السويُّ والحُكْمُ العادِلُ وأن لفظَ الوزنِ مُستعملٌ في ذلك لغةً وعُرْفاً.

قالوا: لأن الميزانَ إنما يُراد به التوصُّلُ إلى معرفة مقاديرِ الشيءِ، ومقاديرُ الأعمالِ لا يمكن إظهارُها لأنها أعراضٌ قد فَنِيَتْ. وعلى تقدير بقائِها لا تَقبَلُ الوزْنَ، وعلى القول بأن المرادَ حقيقتُه قد اختُلف في الموزون ماذا هو فإن الأعمالَ أعراضٌ.

قال جارُ اللّهِ في تفسير[1] قولِه تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ . . . الآية﴾[2]: (فإن قلتَ: كيف توزَنُ الأعمالُ وإنما هي أعراضٌ. قلتُ: فيه قولانِ أحدُهما توزَنُ صحائفُ الأعمالِ، والثاني تُجعَل في كِفّةِ الحسناتِ جواهرُ بِيضٌ مُشرِقَةٌ وفي كِفّة السيئاتِ جواهرُ سودٌ مُظْلِمةٌ) انتهىٰ.

قلتُ: وفيما سُقْناه من/ الأحاديث كحديث السِّجلّاتِ[3] والبِطاقةِ[4] دِلالةٌ ناهضَةٌ على الأول وهو رأيُ الجمهورِ وقبل الموزون هو نفسُ الأعمالِ لا صحائِفُها والقولُ بأن تجسيمَ العَرَضِ طَورٌ خلافُ طورِ العقلِ كلامٌ ظاهريٌّ عاميٌّ. والذي عليه أهلُ التحقيقِ أن أصلَ الشيءِ وحقيقتَه أمرٌ مغايِرٌ لصورته التي يتجلّىٰ بها على المشاعر الظاهرةِ وأنه يختلف ظهورُه في تلك الصُّورِ بحسب اختلافِ المواطنِ والنّشآت، فيلبَسُ في كل موطنٍ لِباساً ويتجلْبَبُ في كل نشأةٍ بجلْبابٍ كما قالوا: إنّ لونَ الماءِ لَونُ إنائِه فلا يُعَدُّ في كون الشيءِ في موطنٍ عَرَضاً وفي آخَرَ جَوهراً. ألا ترى أنَّ الشيءَ المُبْصَرَ فإنه إنما يظهَر للحسَنِ البَصَرِ إذا كان مَحفوفاً بجلابيبِ الحُسْمانية ملازِماً لوضعٍ خاصٍّ، وتوسَّط بين القُرْبِ والبُعْدِ المُفرِطَيْن. وأمثال ذلك وهو يظهر في

(١) أي الكشاف (٣/١٣).

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

الحِسّ المُشتَرَكِ عَرِيّاً عن تلك الأمورِ التي كانت شرطَ ظهورِه لذلك الحِسّ. ألا ترى إلى ما يظهَرُ في اليقظَة من صُورة العِلْم فإنه في تلك النشأةِ أمرٌ عرَضيٌّ ثم إنه يظهر في اليوم بصورة اللين فالظاهرُ في الصورتين أمرٌ واحدٌ يتجلّىٰ في كل موطنٍ بصورة ويتجلّى في كل نشأةٍ بحِلْية ويتزيّا في كل حِلْية بزِيّ ويُسمّىٰ في كل مَقامٍ باسم.

قال ابنُ تيميةَ[1]: إنه لا يستحيلُ أن يُنْشِىءَ اللّهُ تعالىٰ من تلك الأعراضِ أجْساماً تكونُ تلك الأعراضُ مادّةً لها وليس معِ المانعِ إلا مجرَّدُ الاستبعادِ، ولا مانعَ من كون الشيءِ مادّةً لمخالفِهِ ولا لِضِدِّه، وإنما يمتنعُ لو كان يستلزم المُحالَ ويؤدّي إلى الجمع بين النقيضَين. وأما مُجَرّد الاستبعادِ فليس بأَبلغَ من استبعاد الفلاسفةِ لإنشاء الوجودِ من العَدَم المحْضِ، كما هو قولُ أكثر أهلِ الإسلام، ومنتهىٰ ما فيه أن العقلَ يقِفُ هنا فلا يقطعُ بشيء ولكنّ السمْعَ دل عليه دلالاتٍ مختلفةً متنوّعةً فمنه حديثُ أنه يؤتىٰ بالموت على صورة كبْشٍ[2] أملَحَ يوم القيامةِ، فالموتُ إما عَرَضٌ على قولٍ أو عدَمُ عرَضٍ على آخرَ، والمستحيلُ إنما هو ذبحُه وهو باقٍ على ما هو عليه. ومنه حديثُ «**مجيءِ البقرةِ وآلِ عِمرَان كأنهما غَمامتانِ**»[3] وحديثُ «**إن ما تَذكُرون من جلال اللّهِ تمجيدَه وتسبيحَه وتهليلَه يتعاطَفْنَ حول العرشِ لهنّ دويٌّ يذكّرون بصاحبهن**»[4] وحديثُ[5] السورةِ التي تقول للميّت في قبره «**أنا عملُك الصالحُ أو السيءُ**» فهذا أمرٌ معقولٌ لو لم يرِدْ به سمْعٌ فورُودُ النصّ به من قَبيل تطابُق العقلِ والسمْعِ.

---

(١) انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/١٠٠ ـ ١٢١) و(٢/١٣ ـ ١٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٨/٤٢٨ رقم ٤٧٣٠) ومسلم في صحيحه (٤/٢١٨٨ رقم ٢٨٤٩/٤٠) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٥٥٣ رقم ٨٠٤/٢٥٢) من حديث أبي أمامة الباهلي.

(٤) أخرجه الحاكم (١/٥٠٣) وابن ماجه رقم (٣٨٠٩) من حديث النعمان بن بشير وهو حديث صحيح.

(٥) انظر: «التذكرة» للقرطبي (١/٢٦٠).

قلتُ: وقولُ جارِ اللّهِ[1] يُجعل في كِفة الحسناتِ لا يُمكنُ تنزيلُه على ما/ قاله ابنُ تيميةَ[2] وأن اللّهَ يُنشِيءُ من الحسنات جواهرَ بِيضاً مُشرِقةً ومن السيئات جواهرَ سوداً مُظلمةً.

وقد ألّف الحافظُ الجلالُ السُّيوطيُّ جزءاً في تجسُّد الأعمالِ وتمثُّلها في صورة حسنةٍ وقَبيحةٍ وأورد في ذلك الأخبارَ الصحيحةَ وقد ذكر بعضُ المفسِّرين[3] أن الحيّاتِ والعقاربَ والنيرانَ التي تظهر في القبر والقيامةِ هي بعينها الأعمالُ القبيحةُ والعقائدُ الباطلةُ والأخلاقُ الذميمةُ التي ظهرَتْ في هذه النشأةِ بهذه الصورةِ، كما أن الروحَ والرَّيْحانَ والحُورَ والثمارَ هي الأخلاقُ الزكيةُ والأعمالُ الصالحةُ والاعتقاداتُ الحقَّةُ التي برزَتْ في هذا العالَم بهذا الزِّيِّ، وسُمِّيتْ بهذا الاسم إذ الحقيقةُ الواحدةُ تختلف صُورُها باختلاف المواطنِ، وقال: إنَّ اسمَ الفاعلِ في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4] ليس بمعنىٰ الاستقبالِ بمعنى أنها ستُحيط بهم في النشأة الأُخرىٰ كما ذكره الظاهريُّون من المفسّرين بل هو على حقيقته من معنى الحالِ فإن قبائِحَهم الخُلُقيةَ والعَمَليةَ والاعتقاديةَ محيطةٌ بهم في هذه النشأةِ وهي بعينها جهنَّمُ التي ستظهر عليهم في النشأة الأُخْرويةِ بصورة النارِ وعَقارِبها وحيّاتها. هذا كلامُه[5]. ولا يخفىٰ أنه لا يُلائم الظاهرَ من الآيات والأحاديثِ وما فهِمَه السلفُ. وقيل: بل المَوزون الأشخاصُ، لِما رويَ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«أنه ليأتي بالرجل العظيمُ السمينُ يومَ القيامة لا يزِنُ عند اللّهِ جَناحَ بَعوضةٍ»**[6].

إن قلت: المكلّفُ يومَ القيامةِ إما مؤمنٌ بأنه تعالىٰ حكيمٌ منزَّهٌ عن

---

(١) أي الزمخشري في الكشاف (١٣/٣).

(٢) انظر: درء تعارض العقل والنقل (٣٩٢/٧) و(١٩/٩).

(٣) كالسيوطي في الدر المنثور (٦٠٨/٥ ـ ٦١٠).

(٤) سورة التوبة، الآية: ٤٩.

(٥) أي ابن تيمية.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٢٦/٨ رقم ٤٧٢٩) ومسلم في صحيحه (٢١٤٧/٤ رقم ٢٧٨٥/١٨).

الجَور فيَكفيه حكمتُه تعالىٰ بكيفيات الأعمالِ وكميّاتِها، وإما مُنكرٌ له فلا نُسَلِّم أن رُجحانَ بعضِ الأعمالِ عملٌ يُفضي بخصوصيات راجحةٍ إلى ذوات الأعمالِ بل بسنده إلى إظهار اللّهِ تعالىٰ ذلك الوجهَ، فما الفائدةُ في الوزن؟ أُجيبَ بأنه ينكشف الحالُ يومئذٍ فتظهَرُ جميعُ الأشياءِ بحقائقها على ما هي عليه بأوصافها وأحوالِها في أنفُسها من الحَسَن والقَبيحِ وغيرِ ذلك وتنخلِعُ عن الصُوَر المستعارَةِ التي بها ظهرتْ في الدنيا فلا يبقى لأحدٍ ممن نشَأ هذه شُبهةٌ في أنها كانت في الدنيا بعينها، وأن كلَّ واحدٍ منها قد ظهر في هذه النشأةِ بصورته الحقيقيةِ/ المُسْتَتبِعَةِ لصفاته، ولا يخطُر بباله خلافُ ذلك.

قلتُ: وفي هذا مناسبةٌ للقول بكون المعارفِ في الدار الآخرةِ ضرورية وقد قدمنا ذلك وما عليه فتذكَّرْ.

[ما ورد في الصِّراط من الآثار]

وشبيهُ إنكارِ حقيقةِ الميزانِ إنكارُ حقيقةِ الصِّراطِ في الآخرة مع ما ورد فيه من الآثار منها:

ما أخرجه أحمدُ[1] والطبرانيُّ[2] والبزّارُ[3] وابنُ أبي عاصم[4] والبيهقيُّ بسند صحيح عن أبي بكْرةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآلِه وسلم: **«يُحمَلُ الناسُ على الصراط يومَ القيامةِ تَقادَعُ بهم جَنْبتا الصراطِ تقادُعَ الفَراشِ في النار فينجّي اللّهُ من يشاء... الحديث»**.

وأخرج أحمدُ[5] ومسلمٌ[6] والتِرمِذيُّ[7] وابنُ ماجَهْ[8]

---

(١) في المسند (٥/٤٣).

(٢) في المعجم الصغير (٢/٧٥).

(٣) في مسنده (٤/١٧١ رقم ٣٤٦٧ ـ كشف).

(٤) في السنة رقم (٨٣٧).

وأورده الهيثمي في المجمع (١٠/٣٥٩) وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في الصغير والكبير بنحوه، ورواه البزار أيضاً ورجاله رجال الصحيح.

(٥) في المسند (٦/١١٠).

(٦) في صحيحه رقم (٢١٤).

(٧) رقم (٣١٢١) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٨) رقم (٤٢٧٩).

وابنُ جريرٍ[1] وابنُ المنذرِ[2] وابنُ أبي حاتم[3] وابنُ حِبّانَ[4] وغيرُهم[5] عن عائشةَ قال: أنا أولُ الناسِ سأل الرسولَ صَلى الله عليه وآله وسلم عن هذه الآيةِ: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾[6] قلتُ: أين الناسُ يومئذٍ؟ قال: **«على الصِّراط»**.

وأخرج هنادٌ[7] عن ابن مسعودٍ قال: **«يأمرُ اللّهُ بالصراط فيُضْرَب على جهنَّمَ فيمشي الناسُ على قدْر أعمالِهم أولُهم كلمْح البَرْقِ ثم كمرِّ الرياح ثم كأسرعِ البهائم ثم كذلك حتى يَمُرَّ سعياً حتى يَمُرَّ الرجلُ مشياً ثم يكون آخرُهم يلتَطُّ على بطنه ثم يقول: ربّ لِمَ أبطأْتَ بي فيقول: لم أُبْطِءْ بك، إنما أبْطَأَ بك عَملُك»**.

وأخرج أحمدُ[8] عن عائشةَ قالت: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«لِجهنَّمَ جِسرٌ أدقُّ من الشعْرة وأحدُّ من السيف عليه كلاليبُ وحَسَكٌ تأخُذ من يشاءُ اللّهُ والناسُ عليه كالطَّرْف والبَرْق وكالريح وكأجاويدِ الخيلِ والرِّكابِ والملائكةُ تقول: ربِّ سلِّمْ سَلِّمْ فناجٍ مُسَلَّمٌ ومَخدوشٌ مسلم ومُكَوَّرٌ على النار على وجهه»**.

وأخرج ابنُ جريرٍ[9] والبيهقيُّ[10] عن ابن مسعودٍ قال: **«الصِّراطُ على**

---

(١) في «جامع البيان» (٨/ج١٣، ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢)(٣) عزاه إليهما السيوطي في الدر المنثور (٥٦/٥).

(٤) في صحيحه (٢/٤٠ ـ ٤١ رقم ٣٣١).

(٥) كالدارمي (٣٢٨/٢) والحاكم (٣٥٢/٢) وهو حديث صحيح.

(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٤٨.

(٧) في كتاب الزهد (رقم ٣٢٢). وأخرج الطبراني في الكبير (٢٣٠/٩ رقم ٨٩٩٢) نحوه عن ابن مسعود.
وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٣٦٠/١٠) وقال: رجاله رجال الصحيح غير عاصم وقد وثق.

(٨) في المسند (١١٠/٦) وقال الهيثمي في المجمع (٣٥٩/١٠): فيه ابن لهيعة وهو ضعيف وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٩) لم أعثر عليه؟!

(١٠) في الشعب (٣٣٣/١).

جهنّمَ مثلُ حدِّ السيفِ تَمشي الطبقةُ الأولى كالبرق، والثانيةُ كالريح، والثالثةُ كأجاويدِ الخيل، والرابعةُ كأجاويدِ البهائمِ ثم يمُرّون والملائكةُ تقول: اللهم سلِّمْ سلِّمْ».

وأخرج ابنُ المباركِ[1] والبيهقيُّ[2] وابنُ أبي الدنيا[3] عن عُبيد بنِ عُمَيرٍ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**الصراطُ على جهنم/ مثلُ حرفِ السيفِ بجنبتيه الكلاليب والحَسَكُ فيركَبُه الناس فيُخْتَطَفون، والذي نفسي بيده إنه ليؤخذ بالكَلوب الواحدِ أكثرُ من ربيعةَ ومُضَرَ والملائكةُ على جنبتيه تقول: ربِّ سَلِّمْ سَلِّم**».

وأخرج البيهقيُّ[4] عن عبيد بنِ عُميرٍ قال: «**إن الصِّراطَ مثلُ حدِّ السيفِ دَحْضٌ مَزَلّةٌ يتكفّأ والملائكةُ والنبيّون يقولون: ربِّ سلِّم سلِّمْ والملائكةُ مخطّفون بكلاليبَ**».

وأخرج البيهقيُّ[5] عن أنسٍ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**على جهنَّمَ جسْرٌ مَجْسورٌ أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف أعلاه نحوَ الجنّةِ دَحْضٌ مَزَلّةٌ بجَنْبَتَيه كلاليبُ وحسَكُ النارِ يحبِسُ اللّهُ بها من يشاء من عباده، الزّالّون والزّالاتُ يومئذٍ كثيرٌ والملائكةُ بجَنْبتيه قيامٌ يُنادون اللهمَّ سلِّمْ سلِّمْ فمن جاء بحقٍ جازَ ويُعطَوْن النورَ يومئذٍ على قدْر إيمانِهم وأعمالِهم، فمنهم مَن يَمضي عليه كلمح البرقِ ومنهم من يمضي كمرّ الرّيح ومنهم من يمْضي عليه كمرِّ الفرَسِ السابقةِ، ومنهم من يشُدُّ عليه شداً ومنهم من يُهرولُ ومنهم من يُعطىٰ نورَه إلى موضع قدَميه ومنهم من يحبو حبواً، وتأخُذُ النارُ منهم بذنوب أصابوها، فعند ذلك يقول المؤمنُ: بسم الله حس حس ويلتوي وهي تُحرِق من شاء اللّهُ منهم على قدْر ذنوبِهم حتى تنجُوَ أولُ زمرةٍ سبعونَ ألفاً**

---

(١) في «زوائد الزهد» رقم (٤٠٣).

(٢) في الشعب (١/٣٣٢).

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) في الشعب (١/٣٣٢).

(٥) في الشعب (١/٣٣١).

لا حسابَ عليهم ولا عذابَ، كأن وجوهَهم القمرُ ليلةَ البدرِ، والذين يَلُونَهم كأَضْوأ نجمٍ في السماء حتى يبلُغوا إلى الجنة برحمة الله».

فهذه قَطْرةٌ من بحار الأحاديثِ الواردةِ في حقيقة الصِّراطِ، وقد ساق منها السُّيوطيُّ شطْراً صالحاً في «البدور السافِرَة»[1] فما يُنكِرُ ذلك إلا مَن بعُدَ عن الآثار والسُّنةِ وقدَّمَ الآراءَ على صحيح الأخبارِ[2]، كما يُنكِرُ كونَ الصُّورِ قَرناً يُنفَخُ فيه من بَعُد عنها ويزعُمُ أن الصُّورَ جمعُ صورة، وأن المرادَ في قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ أي في المُصوَّر.

---

(١) ص ٢٥٠ ـ ٢٥٤ وانظر «معارج القبول» للحكمي (٤١٥/٣ ـ ٤٢٥) بتحقيقي. ط: دار ابن الجوزي.

(٢) منها ما أخرجه البخاري (٤١٩/١٣ رقم ٧٤٣٧) ومسلم (١٦٣/١ ـ ١٦٦ رقم ١٨٢/٢٩٩) من حديث أبي هريرة.
ومنها ما أخرجه البخاري (٤٢٠/١٣ ـ ٤٢١ رقم ٧٤٣٩) ومسلم (١٦٧/١ ـ ١٧١ رقم ١٨٣/٣٠٢) من حديث أبي سعيد.

[ما ورد في الصُور من الآثار]

وقد أخرج ابنُ المباركِ[1] وأبو داودَ[2] والتِرمِذيُّ[3]/ وحسَّنه والنَّسائيُّ[4] وابنُ حبّانَ[5] والحاكمُ[6] وصحَّحه والبَيهقيُّ في «الشُعَب»[7] عن ابن عمرو أن أعرابياً سأل رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم عن الصُور؟ فقال: «**قَرنٌ يُنفَخُ فيه**».

وأخرج مُسدَّدٌ[8] في مسنده بسندٍ صحيحٍ عن ابن مسعودٍ قال: «**الصُورُ كهيئة القَرْنِ يُنفَخ فيه**».

---

(١) في الزهد (ص٥٥٨ رقم ١٥٩٩).

(٢) في السنن (٤٧٤٢).

(٣) في السنن رقم (٢٤٣٠) وقال: هذا حديث حسن.

(٤) في السنن الكبرى (٦/٣٩٢ رقم ١١٣١٢).

(٥) في صحيحه رقم (٧٣١٢).

(٦) في المستدرك (٢/٤٣٦)، (٤/٥٦٠) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٧) (١/٣٠٧ ـ ٣٠٨ رقم ٣٥٠) وهو حديث صحيح.

(٨) كما في المطالب العالية (٥/١٠١ رقم ٤٥٣٥) صحيح موقوف. وقال البوصيري (١٠/٥٦٥ رقم ٨٦٥٨) رواه مسدد موقوفاً، ورواته ثقات، وأبو يعلى مرفوعاً وله شاهد من حديث عبدالله بن عمرو، رواه أبو داود، والترمذي وحسنه، وابن حبان في صحيحه، والحاكم وصححه. قلت: وهو الحديث المتقدم أعلاه.

وأخرج أحمدُ[1] والحاكمُ في «المستدرَك»[2] والبَيْهقيُّ في «الشُّعَب»[3] والطبرانيُّ في «الأوسط»[4] عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«كيف أنعَمُ وصاحبُ الصُورِ قد التقَمَ القَرْنَ وحَنَى جبْهتَه وأصغىٰ بسمعه يَنتظِرُ متى يُؤمَرُ»** قالوا: كيف نقول يا رسولَ اللّهِ؟ قال: **«قولوا حسْبُنا اللّهُ ونعمَ الوكيلُ»**.

وأخرجَ أبو نُعَيمٍ[5] من حديث جابرٍ نحوَه.

وأخرج ابنُ جريرٍ في «تفسيره»[6] والطَبَرانيُّ[7] وأبو يَعْلىٰ في «مُسنده»[8] والبَيهقيُّ في «البعث»[9] وعبدُ بنُ حُميدٍ[10] وأبو الشيخ في العظَمة[11] عن أبي هريرةَ قال: حدّثنا رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: **«إن اللّهَ لمّا فرَغَ من خلْق السمٰواتِ والأرضِ خلقَ الصُورَ فأعطاه إسرافيلَ فهو واضعُه على فيه شاخصٌ ببصره إلى العرش يَنتظِرُ متىٰ يُؤمَرُ» قلت: يا**

---

(١) في المسند (٣٢٦/١).

(٢) (٥٥٩/٤) قال الحاكم: مدار هذا الحديث على أبي سعيد رضي الله عنه وتعقبه الذهبي بقوله: «عطية ضعيف».

(٣) (٣٠٩/١ رقم ٣٥٢) من حديث أبي سعيد الخدري...

(٤) (٨٠/٤ رقم ٣٦٦٣) وقال الهيثمي في المجمع (٣٣١/١٠): وفيه عطية العوفي وهو ضعيف، وفيه توثيق لين.

(٥) في الحلية (١٨٩/٣) وقال: حديث غريب من حديث الثوري عن جعفر، تفرد به الرملي عن الفريابي.
وقال الألباني في الصحيحة (٣٦٨) الرملي هذا من شيوخ البخاري، ولكنه قد ضعف.
وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق يهم، وكانت له معرفة».
ومطلب بن شعيب الأسدي ثقة كما قال ابن يونس فالسند حسن وهو بما قبله صحيح. والله أعلم. اهـ.

(٦) (١٠ ج١١٠/١٧).

(٧) في المعجم الكبير (٢٦٧/٢٥ ـ ٢٧٧ رقم ٣٦).

(٨) كما في النهاية لابن كثير (٢٢٣/١).

(٩) رقم (٦٠٩).

(١٠) كما في «الدر المنثور» (٢٥٦/٧).

(١١) ص ١٧٧ ـ ١٨٤ رقم ٣٨٨.

رسولَ اللّهِ وما الصُّورُ. قال: «القَرْنُ قال عظْمٌ قال: إن عظَمَ دارة فيه كعَرض السماءِ والأرضِ وفيه: ثم يدعو اللّهُ بالأرواح فيؤتىٰ بها تتوهَّجُ أرواحُ المسلمين نوراً والأخرىٰ ظُلْمةً فيقبِضُها جميعاً فيُلْقيها في الصُّور ثم يأمُرُ إسرافيلَ أن ينفُخَ البعْثَ فتخرُجُ الأرواحُ كأنها النحلُ قد ملأَتْ ما بين السماءِ والأرضِ فيقول اللّهُ عز وجل: وعزَّتي لَيَرجِعَنّ كلُ روحٍ إلى جسده فتدخُلُ الأرواحُ في الأرضِ إلى الأجساد فتدخُل في الخياشيم ثم تَمشي مشْيَ السُّمِّ في اللَّديغ ثم تنشَقُّ الأرض عنكم... الحديث بطوله».

وفي الباب عن ابن مسعودٍ[1] وعن وهْبٍ وغيرِهما ما يقضي بأن الصورَ هو القَرنُ فإنكارُه لجاجٌ وبُعْدٌ عن الأخذ بالسُّنة.

نعم. قد قيل[2] في قوله تعالى في سورة المؤمنين: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ ... الآية﴾[3] فإذا نُفخ في الأجساد أرواحُها على أن الصُورَ جمعُ صورةٍ لا القَرنُ، ويؤيِّدُه القِراءةُ بفتح الواو/ ولكنّ ذلك لا ينافي ما ورد في الأحاديث لأن النفْخَ في الصُور جمعُ الصورة لا يُنافي النفْخَ في الصور بمعنىٰ القَرنِ بل الصورُ منفوخٌ فيها بلا شكٍّ بعدَ النفخِ في الصور إذ الأرواحُ خارجةٌ منها والجةٌ فيها كما في حديث أبي هريرةَ[4] السابقِ.

---

(١) أخرجه مسدد كما في «المطالب العالية» (٥/١٠١ رقم ٤٥٣٥) صحيح موقوف. وقد تقدم آنفاً.

(٢) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» (٧/٢٠ ـ ٢١) في شرحه للآية: ٧٣ من سورة الأنعام.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٠١.

(٤) تقدم تخريجه.

[تحاملُ بعضِهم على المعتزلة دعوى إنكارِ عذابِ القبر]

وممن بعُدَ عن خِصْب الآثارِ وسافر إلى مُجْدب آرائِه الفاسدةِ مَن أنكر عذابَ القبرِ ودخولَ الملَكَين إليه وقد نَسَبَ ذلك إلى المعتزلة مَن تحامَلَ عليهم وهم بريئون من ذلك، إنما أنكره ضِرارُ بنُ عمْرٍو[1] وشِرْذمةٌ معه لكنه لما كان معتزلياً نسبَه إلى جُملتهم وهذا من قبيح التحامُلِ أن يُجعَلَ قولُ قائلٍ مِن طائفةٍ قولاً لها قاطبةً وكم له من نظير، ولو سرَدْناه لَجاءَ كراريسَ والذي غر ضراراً البعد عن الأثر.

(١) انظر: الملل والنحل (١/١٠٢).

[ما ورد في عذاب القبرِ ـــ نعوذ باللّه منه ـــ من الآثار]

وإلا فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عن المُغْترفين من مَعين سُنَّته، ففي الصحيحَين[1] عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم مرَّ بقبرين فقال: «**إنهما لَيُعذَّبانِ وما يُعذَّبان في كبير، أما أحدُهما فكان لا يستَنْزِه من البول وأما الآخَرُ فكان يَمْشي بالنميمة**» الحديث.

وفي صحيح مُسلم[2] عن زيد بنِ ثابتٍ قال: بَيْنا رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم في حائطٍ لِبني النجّارِ على بَغْلته إذ جاءتْ به فكادَتْ تُلْقيه فإذا قبرُ ستةٍ أو خمسةٍ أو أربعةٍ فقال: مَن يعرِفُ أصحابَ هذه القُبور؟ فقال رجلٌ: أنا. فقال: فمتىٰ مات هؤلاء؟ قالوا: ماتوا في الإشراك. فقال: إن هذه الأمةَ لَتُبْتلىٰ في قبورها، فلولا أنْ لا تَدافَنوا لدَعَوتُ اللّهَ أن يُسمِعَكم عذابَ القبرِ الذي أسمَعُ منه، ثم أقبل علينا بوجهه الكريم فقال: «**تعوَّذوا بالله من عذاب النارِ**» قالوا: يا رسول الله نعوذ بالله من عذَاب النار، قال: «**تعوَّذوا بالله من عذاب القبر**». قالوا: نعوذُ بالله من عذاب القبرِ. الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣١٧/١ رقم ٢١٦) وأطرافه رقم (٢١٨، ١٣٦١، ١٣٧٨، ٦٠٥٢، ٦٠٥٥).

ومسلم في صحيحه (٢٤٠/١ ـ ٢٤١ رقم ٢٩٢) وأبو داود رقم (٢٠) والترمذي رقم (٧٠) وابن ماجه رقم (٣٤٧) والنسائي (٢٨/١ ـ ٣٠ رقم ٣١).

(٢) في صحيحه (٢١٩٩/٤ ـ ٢٢٠٠ رقم ٢٨٦٧/٦٧).

وفي صحيح مسلم[1] وجميع السُّننِ[2] عن أبي هريرةَ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إذا فَرَغَ أحدُكم من التشهُّد الأخيرِ فليتعوَّذْ بالله من أربع، من عذاب جهنَّمَ ومن عذاب القبرِ، ومن فتنة المَحْيا والمَماتِ، ومن فتنة المسيحِ الدّجّالِ**».

وفيه[3] وفي غيره[4] عن ابن عباسٍ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم/ كان يُعلِّمُهم هذا الدعاءَ كما يُعلّمهم السورةَ من القرآن: «**اللهم إني أعوذ بك من عذابِ جهنَّمَ وأعوذ بك من عذاب القبرِ وأعوذ بك من فتنة المَحيا والمماتِ وأعوذ بك من فتنة المسيحِ الدجّال**».

وفي الصحيحين[5] عن أبي أيوبَ رضي الله عنه قال: خرج علينا رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم وقد وجبت الشمسُ فسمِع صوتاً فقال: «**اليهودُ تُعذَّبُ في قبورها**».

وفيهما[6] عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: دخلتْ عليَّ عجوزٌ من عجائزِ يهودِ المدينةِ فقالت: إن أهلَ القُبورِ يُعذَّبون في قبورهم قالت: فكذَّبْتُها ولم أَنْعَمْ أن أُصَدِّقَها. قالت: فخرجَتْ ودخَلَ عليّ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلتُ: يا رسول اللّهِ، إن عجوزاً من عجائز يهودِ أهلِ المدينة دخلتْ عليّ فزعمَتْ أن أهلَ القُبورِ يُعذَّبون في قبورهم قال: «**صَدَقَتْ إنهم يُعذَّبون عذاباً تسمعهُ البهائمُ كلُّها**» قالت: فما رأيتُه بعْدُ في صلاة إلا يتعوَّذُ من عذاب القبر.

---

(١) في صحيحه رقم (٥٨٨/١٣٠) و (٥٨٨/٢٨).

(٢) أبو داود رقم (٩٨٣) والنسائي (٥٨/٣) وابن ماجه رقم (٩٠٩).
قلت: وأخرجه الدارمي (٣١٠/١) وأبو عوانة (٢٣٥/٢) والبيهقي (١٥٤/٢).
وهو حديث صحيح.

(٣) لمسلم في صحيحه (٤١٣/١ رقم ٥٩٠).

(٤) كالنسائي (٢٧٦/٨ ـ ٢٧٧ رقم ٥٥١٢) والترمذي (٥٢٤/٥ رقم ٣٤٩٤) وابن ماجه (١٦٦٢/٢ رقم ٣٨٤٠) وأبو داود (٦٠١/١ ـ ٦٠٢ رقم ٩٨٤) وهو حديث صحيح.

(٥) البخاري في صحيحه (٢٤١/٣ رقم ١٣٧٥) ومسلم (٢٢٠٠/٤ رقم ٢٨٦٩).

(٦) البخاري في صحيحه (٢٣٢/٣ رقم ١٣٧٢) ومسلم (٤١١/١ رقم ٥٨٦).

وأخرج الآجُرِّيُّ في الشريعة[1] عن البراءِ بنِ عازبٍ في قول اللّهِ عز وجل: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[2] قال: نزلَتْ في عذاب القبر.

وأخرج[3] أيضاً عن أبي هريرةَ عن رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أتدرون فيما أنزلت هذه الآية**: ﴿فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[4]» قالوا: اللّهُ ورسولُه أعلمُ. قال: «**عذابُ الكافرِ في قبره والذي نفسي بيده أنه لَيُسَلَّطُ عليه تسعة وتسعون تِنّيناً. أتَدرون ما التِّنِّينُ تسعةٌ وتسعون حيّةً لكل حيةٍ سبعةُ أرْؤُس يَنفُخون جِسمَه ويلْسَعونه ويَخدِشونه إلى يوم القيامة**».

وأخرج[5] أيضاً عن أبي سعيد الخدريّ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**يُسلِّط اللّهُ على الكافر في قبره تسعةً وتسعين تنّيناً تَنْهَشُه وتلْدَغُه حتى تقومَ الساعةُ، ولو أن تِنّيناً منها نَفَخ في الأرض ما أنبتت خَضِراً**».

وأخرج[6] أيضاً عن أبي هريرةَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أكثرُ عذابِ أهلِ القبرِ من البول**».

وأخرج[7] أيضاً عن أبي عبيدةَ في قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ﴾[8] قال: «**عذابُ القبر**».

---

(١) (١٢٧٢/٣ رقم ٨٣٩).
قلت: وأخرجه البخاري رقم (١٣٦٩) ومسلم رقم (٢٨٧١) والنسائي (١٠١/٤).
(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.
(٣) أي الآجري في الشريعة (١٢٧٣/٣ رقم ٨٤٠) بسند حسن.
(٤) سورة طه، الآية: ١٢٤.
(٥) أي الآجري في الشريعة (١٢٧٤/٣ رقم ٨٤١) بسند حسن.
(٦) أي الآجري في الشريعة (١٢٨٣/٣ رقم ٨٥٣) بسند صحيح.
(٧) أي: الآجري في الشريعة (١٢٨٣/٣ رقم ٨٥٤) بسند ضعيف.
(٨) سورة السجدة، الآية: ٢١.

وأخرج[1] أيضاً عن راداه في قوله تعالىٰ: ﴿لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[2] قال: «**عذابُ القبر**».

وأخرج ابنُ أبي داودَ في «البعث» والحاكمُ في «التاريخ» والبيهقيُّ في «عذاب/ القبر» عن عمرَ بنِ الخطابِ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**كيف أنتَ إذا كنتَ في أربعة أذرُعٍ في ذراعين ورأيت مُنكَراً ونكيراً**» قلتُ: يا رسولَ اللّهِ وما مُنكَرٌ ونَكيرٌ؟ قال: «**فتّانا القبرِ يَنْحَتانِ الأرضَ بأنيابهما ويَطـآنِ في أشعارهما، أصواتُهما كالرعد القاصفِ وأبصارُهما كالبرق الخاطفِ، معهما مِرْزَبَّةٌ لو اجتمع عليها أهلُ مِنىً لم يُطيقوا رفعَها هي أيسرُ عليهما من عَصَاي هذه فامْتَحَناكَ فإن تعايَنْتَ أو تلوَّيْتَ ضَرَباك بها ضربةً تَصير بها رماداً**». قلت: يا رسولَ اللّهِ وأنا على حالتي هذه؟ قال: «**نعم**» قال: «**أكفيكَهُما**»[3] ومثله أخرج ابنُ أبي الدنيا[4] عن أبي هريرةَ.

وأخرج التِرمِذيُّ[5] وحسّنه وابنُ أبي الدنيا[6] وابنُ أبي عاصم[7] والآجُرّيُّ[8] والبيهقيُّ[9] عن أبي هريرةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إذا قُبرَ الميتُ أتاه ملكانِ أسودانِ أزرقانِ يقال لأحدهما مُنكَرٌ والآخرِ نكيرٌ فيقول: ما كنتَ تقول في هذا الرجلِ؟ فيقول: ما كان يقول هو عبدُاللّهِ ورسولُه أشهد أن لا إلهَ إلا اللّهُ وأن محمداً عبدُه ورسولُه فيقولان له: قد كنّا نعلم أنك تقول هذا ثم يُفتح له في قبره سبعون ذِراعاً في سبعين**

---

(١) أي: الآجري في الشريعة (١٢٨٣/٣ رقم ٨٥٥) بسند ضعيف.

(٢) سورة الطور، الآية: ٤٧.

(٣) قال السيوطي في «الدر المنثور» (٣٦/٥) أخرجه ابن أبي داود في «البعث» والحاكم في «التاريخ» والبيهقي في «عذاب القبر».

(٤) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٣٦/٥).

(٥) في السنن (٣٨٣/٣ رقم ١٠٧١) وقال: حديث حسن غريب.

(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٣٦/٥).

(٧) في «السنة» رقم (٨٦٤).

(٨) في «الشريعة» ص ٣٦٥.

(٩) في «عذاب القبر» رقم (٥٦) وهو حديث صحيح انظر «الصحيحة» رقم (١٣٩١).

ثم يُنَوَّر له فيُقال له: نَمْ فيقول: أَرجِعُ إلى أهلي فأُخبِرُهم فيقولون: نمْ نَومةَ العروسِ الذي لا يُوقِظُه إلا أحبُّ أهلِه إليه حتى يَبْعَثَه الله من مضْجعه، وإن كان منافقاً قال: سمعتُ الناسَ يقولون فقلت مثلَه لا أدري فيقولان: قد كنا نعلَمُ ذلك فيُقال للأرض: الْتمِي عليه فتختلِفُ أضلاعُه فلا يزال فيها مُعذَّباً حتى يَبْعَثَه اللّهُ من مضجَعه ذلك.

إن قلتَ: في الحديث دليلٌ على أن المؤمِنَ لا يلتمُّ عليه قبرَه وأنه ينافي حديثَ **«لو سلِمَ أحدٌ من ضمَّة القبرِ لسَلِمَ[1] منها سعدُ بن مُعاذٍ»**.

قلت: لعل هذه ضمَّةٌ ثانيةٌ يختص بها المنافقُ ويستمِرُّ بعدها تعذيبُه أو أنه صلى الله عليه وآله وسلم أَعْلم - بعد إعلامِه بعموم ضمّةِ اللحد للمؤمن وغيرِه - بتخصيص المؤمنِ عن ذلك.

وأخرج أبو نُعَيم[2] عن أنسٍ أن رسولَ اللّهَ صلى الله عليه وآله وسلم وقف على قبر رجلٍ من أصحابه حتى فُرِغَ منه فقال: **«إنا للّه وإنا إليه راجعون اللهم نزَلَ بكَ وأنت خيرُ مَنْزولٍ به جافِ الأرضَ عن جنبيه وافتَحْ أبوابَ السماءِ لروحه واقبَلْه منك بقَبولٍ حسَنٍ وثبّتْ عند المسائلِ مَنطِقَه»** ومثلُه أخرج سعيدُ بنُ منصورٍ[3] عن ابن عباسٍ بلفظ: كان رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقِفُ على القبر بعدَما يُسوّىٰ عليه فيقول: **«اللهم نزَلَ بك صاحبُنا وخلّفَ الدنيا وراءَ ظهرِه اللهم ثبِّتْ عند المسألةِ مَنطِقَه ولا تَفتِنْه في قبره بما لا طاقةَ له به»**.

وأخرج الشيخانِ[4] وأبو داودَ[5] والتِرمذيُّ[6] ....

---

(١) أخرجه أحمد (٦/٥٥، ٩٨) والطحاوي في المشكل (١/١٠٧) والبيهقي في «عذاب القبر» (١١٩، ١٢٠) من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: **«إن للقبر ضغطة لو نجا منها أحد لنجا منها سعد بن معاذ»** وهو حديث صحيح.

(٢) في الحلية (٥/٢٠١).

(٣) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/٤١).

(٤) البخاري في صحيحه رقم (١٣٦٩) ومسلم رقم (٤٦٩٩).

(٥) في السنن رقم (٤٧٥٠).

(٦) في السنن رقم (٣١٢٠).

والنَّسائيُ[1] وابنُ ماجهْ[2] وابن المُنذِر[3]/ وابنُ أبي حاتم[4] وغيرُهم[5] عن البراء بنِ عازبٍ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلمَ قال: **«المؤمنُ إذا سُئل في القبر يشهدُ أن لا إلهَ إلا اللّهُ وأن محمداً رسولُ الله فذلك قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[6]».**

وأخرج الطيالسيُّ[7] وابنُ أبي شَيبةَ[8] وأحمدُ بنُ حنبلٍ[9] وهناد بنُ السَّرِيِّ في الزُهد[10] وعبدُ بنُ حميدٍ[11] وابنُ جريرٍ[12] وابنُ أبي حاتم[13] والحاكمُ[14] وصحّحه وابنُ مردَويْهِ[15] والبيهقيُّ في كتاب عذاب القبرِ[16] عن البراء بنِ عازبٍ قال: خرجْنا معَ رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم في جنازة رجلٍ من الأنصار فانتهَينا به إلى القبر ولم يُلْحَدْ فجلس رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم وجلسْنا حوله وكأن على رؤوسنا الطيرَ وفي يده عودٌ ينكُتُ به في الأرض، فرفع رأسَه فقال: **«استعيذوا بالله من عذاب القبرِ»** مرتين أو ثلاثاً ثم قال: **«إن العبدَ المؤمنَ إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبالٍ**

---

(١) في التفسير (١/٦١٩ رقم ٢٨٤).
(٢) في السنن رقم (٤٢٦٩).
(٣) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/٢٦).
(٤) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/٢٦).
(٥) كابن مردويه عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥/٢٦) وهو حديث صحيح.
(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.
(٧) في مسنده رقم (٧٥٣).
(٨) في مسنده (٣/٣٨٠ ـ ٣٨٤).
(٩) في المسند (٤/٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧).
(١٠) (١/٢٠٥ رقم ٣٣٩).
(١١) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٦).
(١٢) في «جامع البيان» (٨ ج١٣، ٢١٤ ـ ٢١٥).
(١٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٦).
(١٤) (١/٣٧ ـ ٤٠) وقال: صحيح على شرط الشيخين وأقره الذهبي.
(١٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥/٢٦).
(١٦) في «عذاب القبر» رقم ٥٥ وهو حديث صحيح.

من الآخرة نزّلَ اللّهُ ملائكةَ السماءِ بِيضَ الوجوهِ كأن وجوهَهم الشمسُ معهم أكفانٌ بِيضٌ وحَنوطٌ من حَنوط الجنةِ حتى يجلِسوا منه مدَّ البصَرِ، ثم يجيءُ ملَكُ الموتِ حتى يجلِسَ عند رأسِه فيقول: أيتها النفسُ المطمئنةُ اخرُجي إلى مغفرة من الله ورِضوانٍ» قال: «فتَخرُج تسيلُ كما تَسيلُ القطْرةُ مِن فِي السِّقاءِ، وإن كنتم ترَونَ غيرَ ذلك فيأخُذُها فإذا أخَذَها لم يدَعوها في يده طَرفةَ عينٍ حتى يأخذُوها فيجعلوها في ذلك الكفَنِ وفي ذلك الحَنوطِ ويَخرجُ منها كأطيبِ نفحةِ مِسْكٍ وُجدَتْ على وجه الأرض فيَصعَدون بها، فلا يمُرّون بها على مَلأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروحُ الطيّبُ فيقولون: فلانُ بنُ فلانٍ بأحسن أسمائِه التي كانوا يسمّونه بها في الدنيا حتىٰ ينتهوا به إلى سماء الدنيا فيَستفتِحون له فيُفتَحُ لهم فيُشيِّعُه من كل سماءٍ مُقرَّبوها إلى السماء التي تَليها حتى يُنتهىٰ به إلى السماء السابعةِ فيقول اللّهُ تعالى: اكتُبوا كتابَ عبدي في عِلِّيينَ وأعيدوه إلى الأرض فإني منها خلَقْتُهم وفيها أُعيدُهم ومنها أُخرِجُهم تارةً أخرىٰ، فيُعاد روحُه في جسده فيأتيه ملكانِ فيُجلِسانِه فيقولان له: من ربُّك؟ فيقول: اللّهُ ربي. فيقولانِ له: ماد ينُك؟ فيقول: دينيَ الإسلامُ. فيقولانِ له: ما هذا الرجلُ الذي بُعِث فيكم؟ فيقول: رسولُ الله. فيقولان له: وما عملُك؟ فيقول: قرأتُ كتابَ اللّهِ فآمنتُ به وصدَّقْتُ. فينادي مُنادٍ من السماء أنْ صَدَق عبدي فافرُشوا له من الجنة وألبِسوه من الجنة وافتحوا له باباً من الجنة. فيأتيه من رَوْحها وطِيبها ويُفسَح له في قبره مدَّ بصرِه، ويأتيه رجلٌ حسَنُ الوجهِ حسَنُ الثياب طيِّبُ الرائحةِ فيقول له: أبشِرْ بالذي يسُرُّكَ هذا يومُك الذي كنتَ تُوعَدُ. فيقول له:/ مَن أنتَ فوجهُك الوجهُ الذي يجيء بالخير. فيقول: أنا عملُك الصالحُ. فيقول: ربِّ أَقمِ الساعةَ حتى أرجِعَ إلى أهلي ومالي». قال: «وإنّ العبدَ الكافرَ إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبالٍ من الآخرة نزَل به من السماء ملائكةٌ سودُ الوجوهِ معهم المُسوحُ فيَجلِسون منه مدَّ البصرِ ثم يجيءُ ملَكُ الموتِ حتى يجلِسَ عند رأسِه فيقول: أيتها النفسُ الخبيثةُ اخرُجي إلى سَخَط من الله وغضَب فيَغرُق في جسده فينتَزِعُها كما يُنتزَع السَّفُّودُ من الصوف المبْلولِ فيأخُذُها، فإذا أخذَها لم يدَعْها في يده طرفةَ عينٍ حتىٰ يجعلوها في تلك المُسوحِ

ويخرُج منها كأنْتنِ ريح جيفةٍ وُجدتْ على وجه الأرضِ، فيَصْعَدون بها، ولا يمُرّون بها على مَلأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذا الروحُ الخبيثُ فيقولون: فلانُ بنُ فلانٍ بأقبح أسمائِه التي كان يُسمّىٰ بها في الدنيا حتى يُنتهىٰ بها إلى السماء الدنيا فيُستفتَحُ فلا يُفتح له». ثم قرأ رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾[1] **«فيقول اللّهُ عز وجل: اكتُبوا كتابَه في سجِّينٍ في الأرض السُّفلىٰ فيُطرَحُ روحُه طَرْحاً»** ثم قرأ رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[2] **«فيُعاد روحُه في جسده ويأتيه ملكانِ فيُجلسانِه فيقولان: من ربُّك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان: ما دينُك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فينادي منادٍ من السماء أنْ كذبَ عبدي فأفرُشوه من النار وافتَحوا له باباً إلى النار فيأتيه من حرِّها وسَمومها ويُضيّقُ عليه قبرُه حتى تختلِفَ أضلاعُه، ويأتيه رجلٌ قبيحُ الوجهِ قبيحُ الثياب مُنتِنُ الريح فيقول: أبشِرْ بالذي يسوءُك. فيقول: من أنت، فوجهُك الوجهُ الذي يجيء بالشرّ. فيقول: أنا عملُك الخبيثُ. فيقول: ربِّ لا تُقِم الساعةَ»**.

وفي المعنىٰ ما لا تتَّسِعُه هذه الأوراقُ والإشارة يكفي من سلّم قيادَه لخيرها، والإطالةُ لا تُجدي من امتلأ قلبُه من العِناد وإنما سُقنا هذا الحديثَ بطوله لِما فيه من تحقيق حالِ المُحْتَضَرِ من حال احتضارِه إلى مُنتهاه، ولِما اشتملَ عليه من الفوائد التي منها بيانُ كيفيةِ التأدُّبِ في القعود عند المُرشدِ، ومنها أن نكْتَ الأرضِ بعود ونحوِه عند التفكُّر ليس من العَبَث لأنه قد يكون أدعىٰ إلى جمع القلْبِ على التفكُّر، ومنها: أن من تمام حُسْنِ الكلام وأخْذِ بعْضِه بحُجْزة بعْضٍ ابتداءَه بما يُشعِرُ بما سبَق له الحديثُ وإن قولَه/ صلى الله عليه وآله وسلّم: **«استعيذوا بالله من عذاب القبرِ»** مُشعرٌ بأن ما يأتي عَقِبَه من الكلام مما يتعلّق بعذاب القبرِ فيَكْمُلُ الإصغاءُ إلى الخطاب، ومنها: إفادةُ أن الجنةَ والنارَ مخلوقتان موجودتانِ، وهو القولُ الحقُّ الذي لا

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٤٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣١.

يَعْدِلُ إلى خلافه إلاّ قاصِرٌ.

وفي أوائل أبوابِ حادي الأرواحِ[1] للمحقّق ابنِ القيّم رحمه الله من البُرهان على ذلك ما لا يُدفَعُ إلا بالمِراء بالباطل، ومنها ما فيه من الدَّلائل على كون الروح جِسْماً من خطابها بالخروج وكونِها تَسيلُ سَيَلانَ القطْرة، وكونِها يتناقَلُها الأيدي، وكونِها تكَفَّنُ وتحنَّطُ وكونِها يُصْعَدُ بها وغيرُ ذلك. وهو القولُ الذي أدِلَّتُه تُنيفُ على مائةِ دليلٍ كلٌّ منها ناهضٌ على ذلك باستقلاله. وقولُه: وإن كنتم ترَون غيرَ ذلك فيه إشارةٌ بليغةٌ إلى ردّ شُبْهةِ المُنكِرين لِما لا تُدرِكُه أبصارُهم وأسماعُهم من عذاب القبر وغيرِه، فإنهم قالوا: إنا ندفِنُ الميّتَ وننظُرُ إليه بعد ذلك فلا نجدُه بغير ما وضَعْناه عليه بل لو وضعنا الزئبَقَ على عينيه والخَردَلَ على خدّيه لوجدْناه كما وضعْنا، ثم نجد قبرَه على قدْر ما حفَرْنا من غير زيادةٍ ولا نُقصانٍ فأُشير بقوله: إن كنتم ترَون إلخ، إلى أن أبصارَهم لم تُجعَلْ لها قوةُ إدراكِ ذلك لحكمةٍ استأثَرَ بها علاّمُ الغيوب. وقد أشار الشارعُ إلى حِكمة عدم سماعِهم لعذاب القبرِ بقوله: لولا ألا تَدافَنوا لأسمعتُكم كما تقدم، وهو كإنكار من أنكرَ تسبيحَ ما عدا الإنسانَ وسجودَه كما مضىٰ.

ومنها: أن الأعمالَ تَصيرُ أجساماً في البرزخ وإن كانت أعْراضاً في هذه الدارِ الحسَنُ منها صورةٌ حسنةٌ والقبيحُ صورةٌ قبيحةٌ، وقد سبقت إشارةٌ إلى ذلك قريباً.

---

(١) ص ٦١ ـ ٦٢ انظر: الباب الثامن.

[البحثُ السادسُ في الرجاء]

اعلمْ أنه لا خلافَ أن مَن آمن بعدَ الكفرِ والمعاصي أنه من أهل الجنةِ بمنزلة مَن لا معصيةَ له، وأن مَن كفر بعدَ الإيمانِ والعملِ الصالحِ فهو من أهل النارِ بمنزلة من لا حسنةَ له. وأما مَن آمن وعمِلَ صالحاً وآخرَ سيّئاً فقد اختُلفَ فيه على خمسة أقوالٍ. أولُها: لمقاتل بنِ سليمانَ ومن معه، وهو [القول][1] القطعُ بعدم توجُّهِ آياتِ الوعيدِ وأحاديثِه إلى عُصاة المسلمين، بل ليس المرادُ بها إلا الكفار. وثانيها: لأبي شمر ومن معه وهو القولُ بالوقْف بمعنىٰ لا ندري هل يتوجَّهُ إلى عُصاة/ المسلمين أم لا. ثالثها: القولُ بأنها متوجِّهةٌ على عصاة المسلمين قطعاً، وهذا القولُ اختَلفَ قائلوه إلى فِرَقٍ ثلاثٍ:

الفِرقةُ الأولى القائلةُ بالقطع بوقوع ما تَضمَّنَه الوعيدُ ودوامِه على كل عاصٍ لم يتُبْ وهذا للوعيدية من المعتزلة والزيدية[2].

الفرقةُ الثانية القائلةُ بالقطع بعدم وقوعِه على بعض العصاةِ أو عدمِ دوامِه حيث وقع، وهذا القولُ عليه أكثرُ أهلِ السنة.

الفرقةُ الثالثةُ القائلةُ بالوقف قالوا: تعارضتْ أدلةُ السمعِ وتعارضُها مانعٌ من القطع والترجيحِ لأحد الجانبين، فهذه أقوالٌ خمسةٌ: القَطع بعدم الوقوعِ

(١) زيادة من [ب].

(٢) انظر: «الفرق بين الفرق» ص١٨٧.

في الكلّ، القطعُ بالوقوعِ في الكل، القطعُ بعدم الوقوعِ في البعض، الوقْفُ هل أُريد عُصاةُ المسلمينَ أم لا، الوقْفُ هل في الوقوع وعدمِه.

ثم اعلم أنَّ هٰهنا أقوالاً للقائلين بدخول العصاةِ النارَ:

أحدها: أن أهلَها يُعذّبون فيها ثم تَنْقلِبُ عليهم وتبقىٰ طبيعةً ناريّةً لهم يَتلذّذون بها لموافقتها لطبيعتهم وهذا قولُ شيخِ الإلحادية ابنِ عرَبي قال: في خصوص الثناء بصِدْقِ الوعْدِ لا بصدْقِ الوعيدِ والحضْرةُ الإلٰهيةُ تطلُبُ الثناءَ المحمودَ بالذات فيُثْنىٰ عليها بصدْق الوعدِ لا بصدق الوعيدِ، بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾[1] ولم يقُل وعيدَه بل قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾[2] مع أنه وَعَد على ذلك وأثنىٰ[3] على إسماعيلَ أنه كان صادقَ الوعدِ وقدَّرَ الإمكانَ في حق الحقِّ لما فيه من طلب المرجّح ولم يبْقَ إلا صادقُ الوعدِ وحدَه، وما لِوعيد الحقِّ عينٌ تُعايَنُ، وإن دخلوا دارَ الشقاءِ فإنهم على لذّةٍ فيهم نعيمٌ مباينٌ يسمّىٰ عذاباً من عُذوبة طَعمِه وذاك كالقِشْر والقشرُ صائنٌ.

وهذا في شاهق، والمعتزلةُ في شاهقِ نَقيضِه، لأنهم قائلون: من دخل النارَ لا يخرجُ من عذابها وهذا يقول: من دخلها لا يُعذَّبُ أصلاً، ولا ريب أنه كلامٌ عامٌّ في الكفار وغيرِهم، وكونُ عذابِ الكفارِ نعيماً دفعٌ للضرورة الدّينية.

ثانيها: القولُ بأن أهلَها يُعذَّبون فيها إلى وقت محدودٍ ثم يَخرُجون منها ويخلُفُهم فيها قومٌ آخرون. وهذا حكاه اللّٰهُ تعالىٰ للنبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اليهود وأكْذَبَهم تعالىٰ في ذلك/ وقد دل القرآنُ والسنةُ وإجماعُ الصحابةِ والتابعين وأئمةِ الإسلام على فساده قال تعالى: ﴿وَمَا هُم

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤٧.

(٢) سورة الأحقاف، الآية: ١٦.

(٣) انظر الآية ٥٤ من سورة مريم.

بِخَٰرِجِينَ مِنۡهَا﴾[1]، ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخۡرُجُواْ مِنۡهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾[2].

ثالثها: القولُ بأنهم يخرُجون منها وتبقىٰ ناراً على حالها ليس فيها أحدٌ يُعذَّب وهو أيضاً ردٌّ لِما عُلِم من الدين ضرورةً.

رابعها: أنها تفنى بنفسها لأنها حادثةٌ بعد أن لم تكنْ، وما ثبت حدوثُه استحالَ بقاؤه وأبديَّته وهذا قولُ جهْمٍ ومنْ تَبِعَه. ولا فرْقَ عنده في ذلك بين الجنةِ والنارِ.

خامسها: بأنها تفنىٰ حياتُهم وحَركاتُهم ويَصيرون جماداً ولا يتحرّكون ولا يُحِسّون بألم، وهذا لأبي الهُذَيل تفريعاً منه على التزام القولِ بامتناع حوادثَ لا نهايةَ لها.

سادسها: القولُ بأنها تفنىٰ وتنتهي إلى مُدّة جعلَها لها ربُّها وهذا لابن تَيميةَ[3] ومَن معه ونقَله عن عُمرَ وابنِ مسعودٍ وأبي هريرةَ وأبي سعيدٍ، وأطال الاستدلالَ والرد على مُخالفة ابنِ القيّم في كتاب «حادي الأرواح»[4] في الباب السابعِ والستينَ منه.

إذا عرفتَ هذا فاعلمْ أن القولَ بالوقف لا وجْهَ له إذ المسألةُ قطْعيّةٌ ولا تعارضَ بين القواطعِ كما عُلِم فبقيَ الكلامُ معَنا في ثلاثة أقوالٍ:

الأول: هو الإرجاءُ المذمومُ وقد نُسِب إلى جماعة من المحدّثين القولُ به وعدّ ابنُ حجرٍ في مقدمة[5] شرحِ البخاريِّ جماعةً من رجال السنةِ القائلين بالإرجاء، فقولُ الإمام عزِّ الدين في المعراج: لا ينبغي أن يكون هذا مذهباً لأحد من المسلمينَ فإنه ردٌّ لِما عُلم من ضرورة الدينِ، ولعل الروايةَ غيرُ صحيحةٍ في نسبته إلى مَن نُسب إليه غيرُ صحيحٍ.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٣١.

(٢) سورة السجدة، الآية: ٢٠.

(٣) ذكره المحدث الألباني في مقدمة تحقيقه لكتاب «رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار» للأمير الصنعاني.
نقلاً عن أوراقٍ مخطوطة لابن تيمية ص٨ ـ ٩.

(٤) ص ٤٢٦.

(٥) المسماة «هدي الساري» ص٤٥٩.

[الفرقُ بين الرّجاءِ والإرجاء]

نعم. إنما التبَسَ على الأكثر القولُ بالرجاء والقولُ بالإرجاء فرَمَوا القائلَ بالأول بالقول بالثاني وبينهما فرقٌ واضحٌ، فإن الإرجاءَ هو القولُ بأن اللّهَ يغفِرُ ما دون الشركِ لأهل التوحيدِ قطعاً، وهذا الذي قالوه إسرافٌ في القول يُخافُ منه أن يُقوّيَ جانبَ الأمانِ وهو مذمومٌ عند المحدِّثين وإن كان لم يصِحَّ في ذمّه حديثٌ، ولا يبلُغُ ذمَّ القائلِ به إلى أن يُكفّرَه بالتأويل.

وقد صرّح صاحبُ المُجْتبىٰ[1] من المعتزلة بأنه لا يكفُرُ القائلُ به قال: (لم يُكفِّرْ شيوخُنا المُرجِئَةَ لأنهم يوافِقونهم في جميع قواعدِ الإسلامِ لكنهم قالوا: عنىٰ اللّهُ بآيات الوعيدِ الكفرَةَ دون بعضِ الفَسَقةِ، والتخويفَ دون التحقيقِ، وأن ذلك ليس بكفر) انتهى. ومثلُه ذكَرَه الدّواريُّ والحاكمُ في/ «شرح العيون» وغيرُهم.

والرّجاءُ هو القولُ بأن اللّهَ لا يغفِرُ أن يُشرَكَ به ويغفِرُ ما دون ذلك لمن يشاء على الإجمال في المغفور لهم لا في المغفور، وهذا هو القولُ الرابعُ من الخمسة الأقوالِ، وهو مشهورٌ في كلّ مذهبٍ. ذهب إليه جماعةٌ من المعتزلة ونُسب ما يقتضي ذلك إلى إمام الزيديةِ زيدِ بنِ عليٍّ عليه السلام، نسبَه إليه الحاكمُ وإلى علي عليه السلام.

قال السيدُ محمدُ بنُ[2] إبراهيمَ: إنه تواترَ عنه الروايةُ ذلك من

---

(١) انظر: «إيثار الحق» ص٣٦٦.

(٢) انظر: «إيثار الحق» ص٣٦٦.

بضْعَةَ عشرَ طريقاً، وهو مذهبٌ مستفيضٌ بين السلفِ سنوضّحه بأدلته العقليةِ والنقلية:

أما الأولُ: فإنه لا يَحسُنُ من الكريم الحكيم إبطالُ ثوابِ إيمانِ العبدِ ومواظبتِه على الطاعات طولَ العُمُرِ بتناوُله لُقمةً مَن الرِّبا وجَرعةً من الخمْر كمن خدَم كريماً مائةَ سنةٍ حقَّ الخِدْمةِ ثم ندَرتْ منه مخالفةٌ في أمر من أوامره فهل يحسُن رفضُ حقوقِ تلك الخِدمةِ ونقْضُ ما عَهِدَ ووَعَد على الحسنات، وتعذيبُه عذابَ من واظب مُدّةَ الحياةِ على المخالفة والمعاداة؟ والعقولُ تجد بين الحالين فرقاً ظاهراً. وأيضاً استحقاقُ الثوابِ على الطاعة إنما هو لكونها حسنةً وامتثالاً لأمر الباري تعالىٰ وهو متحقّقٌ مع الكبيرة فيتحقّقُ أثرُه. وأيضاً لو كانت الكبيرةُ مُحبطةً لأثر الطاعةِ لكانت منافيةً لصحتها بمنزلة الرِّدّة.

وأما الثاني: فقد طفَحتْ كتبُ السُّنّةِ بأحاديث الرجاءِ وقد تتبَّعَها بعضُ الحفّاظِ فجمع منها أربعمَائةِ حديثٍ من دواوين الإسلامِ، وقد عضَدَتْها الآياتُ القرآنيةُ ولا بد من التبرُّك بذكر اليسيرِ منها.

فنقول: جاء في كلمة الشهادةِ بخصوصها والأحاديثُ فيها زائدةٌ على ما يحصُل به التواترُ قال السُّيوطيُّ: قد رَوَيناها من حديثِ أكثرَ مِنْ أربعينَ صحابياً وسُقْناها في كتابنا «الأزهارُ المتناثِرة في الأخبار[1] المتواترة» فلنذكُرْ منها اليسيرَ:

أخرج أبو داودَ[2] وابنُ حبّانَ[3] عن أبي سعيد، ومسلمٌ[4] عن أبي هريرةَ بلفظ فيه: **«من كان آخرُ كلامِه لا إله إلا اللّهُ دخلَ الجنةَ يوماً من الدهر وإن أصابه ما أصابه قبل ذلك»**.

---

(١) انظر: ص ١١٦.

(٢) في السنن (٤٨٧/٣ رقم ٣١١٧).

(٣) في صحيحه (٣٠٦/٣ رقم ٩٧٦).

(٤) في صحيحه (٦٣١/٢ رقم ٩١٧/١) بلفظ: «لقنوا موتاكم: لا إله إلا الله».

وأخرج ابنُ أبي الدنيا في كتاب المُحتَضَر[1] من طريقِ عُروةَ بنِ مسعودٍ عن أبيه عن حُذيفةَ: «**لقِّنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنها تَهدِمُ ما قبلها من الخطايا**».

وأخرج ابنُ أبي الدُّنيا ذلك في كتابه المذكورِ عن عمرَ[2] وعثمانَ[3] وابنِ مسعودٍ[4] وأنسٍ[5] وغيرهم[6].

وأخرج الطبراني عن ابن عباس[7]، وابن مسعود[8].

وأخرج[9] فيه أيضاً عن عطاءِ بنِ السائبِ عن أبيه عن جده بلفظ: «**من لُقِّنَ عند الموتِ/ شهادةَ أن لا إله إلا اللّهُ دخلَ الجنة**».

وأخرج أحمدُ[10] وأبو داودَ[11] والحاكمُ[12] من حديث معاذِ بنِ جبلٍ: «**من كان آخرُ كلامِه لا إله إلا اللّهُ دخل الجنة**».

وأخرج البخاريُّ[13]: «**ما من عبد يشهد أن لا إلهَ إلا اللّهُ وأن محمداً**

---

(١) المحتضرين (ص١٨ رقم ٢).
(٢) (ص٢٢ رقم ٨).
(٣) (ص٢٠ رقم ٥).
(٤) (ص٢٣ رقم ١٠).
(٥) (ص٢٣ رقم ١١).
(٦) كأبي هريرة حديث رقم (٩).
(٧) في الكبير (١٢/٢٥٤ رقم ١٣٠٢٤) وقال الهيثمي في المجمع (٤/٣٢٣) رواه الطبراني ورجاله ثقات إلا أن ابن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس.
(٨) في المعجم (١٠/٢٣٣ رقم ١٠٤١٧) وقال الهيثمي في المجمع (٢/٣٢٣) رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن.
(٩) أي الطبراني في المعجم الكبير (١٩/٣٠٣ رقم ٦٧٥) وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢/٣٢٣) وعطاء فيه كلام.
(١٠) في المسند (٥/٢٣٣).
(١١) في السنن رقم (٣١١٦).
(١٢) في المستدرك (١/٥٠٠) وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.
(١٣) في صحيحه (١/٢٢٦ رقم ١٢٨) من حديث أنس بن مالك.

رسولُ اللّهِ صِدْقاً من قلبه إلا حرّمه اللّهُ على النار».

وأخرج مسلمٌ[1] بلفظ: «ما من عبد يشهَد أن لا إلهَ إلا اللّهُ وأن محمداً عبدُه ورسولُه إلا حرمه اللّهُ على النار».

وأخرج مسلمٌ[2] أيضاً عن عثمانَ: «من مات وهو يعلمُ[3] أنْ لا إلهَ إلا اللّهُ دخل الجنةَ».

وأخرج الطَّبرانيُّ في الأوسط[4] عن أبي سعيدٍ وأبي هريرةَ: «من قال عند موتِه لا إلهَ إلا اللّهُ واللّهُ أكبرُ ولا حولَ ولا قوةَ إلا بالله لا تَطْعَمُه النارُ أبداً».

وأخرج مسلمٌ[5] عن أبي ذرّ قال: أتيتُ النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو نائمٌ وعليه ثوبٌ أبيضُ ثم أَتيتُه وقد استيقظ فقال: «ما من عبدٍ قال لا إلهَ إلا اللّهُ ثم مات على ذلك إلا دخلَ الجنة».

وأخرج الحاكمُ[6] عن عثمانَ وعمرَ مرفوعاً: «إني لأَعلَمُ كلمةً يقولها عبدٌ حقاً في قلبه فيموتُ على ذلك إلا حُرِّم على النار: لا إله إلا الله».

وأخرج الشيخانِ[7] والتِرمِذيُّ[8] عن عُبادةَ بنِ الصامتِ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «من شهِدَ أن لا إلهَ إلا اللّهُ وحدَه لا شريكَ له وأن محمداً عبدُه ورسولُه وأن عيسىٰ عبدُاللّهِ ورسولُه وكلمتُه ألقاها

---

(١) في صحيحه (١/٥٧ ـ ٥٨ رقم ٢٩/٤٧) من حديث عبادة بن الصامت.

(٢) في صحيحه (١/٥٥ رقم ٢٦/٤٣).

(٣) في حاشية المخطوط ما نصه: «وفي الحديث فائدة أي من لم يقدر على النطق كفاه العلم» اهـ.

(٤) (٤/١٢ رقم ٣٤٨٦).

(٥) في صحيحه (١/٩٥ رقم ٩٤/١٥٤).

(٦) في المستدرك (١/٧٢) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ.

(٧) البخاري في صحيحه (٦/٤٧٤ رقم ٣٤٣٥) ومسلم في صحيحه (١/٥٧ رقم ٢٨/٤٦).

(٨) في السنن (٥/٢٣ رقم ٢٦٣٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

إلى مريمَ والجنةَ حقٌّ والنارَ حقٌّ أدخله اللّهُ الجنةَ على ما كان من العمل».

وأخرج التِرمِذيُّ[1] وصحّحه عن أبي سعيدٍ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يَخرُج من النار من كان في قلبه مثقالُ ذرةٍ من إيمان**» قال أبو سعيدٍ: فمن شكّ فليقرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾.

وأخرج أبو داودَ[2] عنه أيضاً قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**من قال: رضيتُ بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وآله وسلم رسولاً وجبَتْ له الجنةُ**».

وأخرج الشيخانِ[3] والتِرمِذيُّ[4] عن أبي ذرٍّ أن النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أتاني جبريلُ فبشَّرَني أنه من مات من أمتك لا يُشرِك بالله شيئاً دخل الجنةَ، قلتُ: وإن زنىٰ وإن سرَق. قال: وإن زَنىٰ وإن سرَق. قلتُ: وإن زنىٰ وإن سرق، قال: وإن زنىٰ وإن سرق. ثم قال في الرابعة على رَغْم أنفِ أبي ذرٍّ**».

هذا كلُّه في كلمة الشهادةِ وفي الإيمان وفي غيرها من أنواع البِرّ بمثل هذا شيءٌ لا تسَعُه هذه الأوراقُ بلفظ: «**مَن فعل كذا دخل الجنةَ أو حرّمه اللّهُ على النار**».

وأبلغ شيء في ذلك ما أخرجه البيهقيُّ في الشُعَب[5] والطبرانيُّ في الكبير[6] عن مُعاذٍ من رَفَع حَجراً عن الطريق/ كُتب له حسنةٌ ومَن كانت له حسنةٌ دخلَ الجنة».

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط»[7] عن أبي الدرداءِ بلفظ: «**من أخرج**

---

(١) في السنن (٤/٧١٤ رقم ٢٥٩٨) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) في السنن (٢/١٨٣ ـ ١٨٤ رقم ١٥٢٩) وهو حديث صحيح.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣/٤٦١ رقم ٧٤٨٧) ومسلم رقم (١٥٤/٩٤).
(٤) في السنن (٥/٢٧ رقم ٢٦٤٤) وقال: هذا حديث حسن صحيح.
(٥) (٧/٥١٥ ـ ٥١٦ رقم ١١١٧٤).
(٦) (٢٠/١٠١ رقم ١٩٨) وقال الهيثمي في المجمع (٣/١٣٥) رجاله ثقات.
(٧) (١/١٤ رقم ٣٢).

من طريق المسلمين شيئاً يُؤذيهم كتبَ اللّهُ له به حسنةً، ومن كتَب له عنده حسنةً أدخله بها الجنةَ».

فهذا أبلغُ ما جاء في أسباب دخولِ الجنةِ فإنه لا أقلَّ في القدْر من الواحد، وكذلك مِنْ رَفْعِ الحجز.

وفي خروج من لم يشرِكْ بالله شيئاً من النار أحاديثُ جمَّةٌ نُورد منها القليلَ للتبرك.

أخرج الآجُريُّ في الشريعة[1] عن جابر بنِ عبدالله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «**إن اللّهَ عز وجل يُخرِجِ من النار قوماً بالشفاعة**».

وأخرج[2] أيضاً عن جابر سمعْتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إن اللّهَ عز وجل يُخرِجُ يوم القيامة ناساً من النار فيُدخِلُهم الجنة**».

وأخرج[3] أيضاً عن عِمران بنِ الحُصينِ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يُخرِجُ اللّهُ من النار قوماً بشفاعة محمدِ صلى الله عليه وآله وسلم فيدخُلون الجنةَ فيُسمّيهم أهلُ الجنةِ الجهنّميّين**».

وأخرج[4] أيضاً عن أبي سعيدٍ الخدري قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**أما أهلُ النار الذين هم أهلُها فإنهم لا يموتون فيها، وأما ناسٌ من الناس فإن النارَ تأخُذُهم على قدْر ذنوبِهم فيحترقون فيها فيَصيرون فَحماً، ثم يأذن اللّهُ عز وجل لهم في الشفاعة فيَخرُجون من النار فيُبَثَّوْنَ أو**

---

(١) (١٢٣٠/٣ رقم ٧٩٨).

(٢) أي: الآجري في الشريعة (١٢٣١/٣ رقم ٧٩٩).

(٣) الآجري في الشريعة (١٢٣١/٣ ـ ١٢٣٢ رقم ٨٠٠) بسند حسن.
قلت: وأخرجه البخاري رقم (٦٥٦٦) والترمذي رقم (٢٦٠٠) وأحمد (٤٣٤/٤) وابن ماجه رقم (٤٣١٥).

(٤) أي الآجري في الشريعة (١٢٣٢/٣ رقم ٨٠١).
قلت: وأخرجه مسلم رقم (١٨٥) وابن ماجه رقم (٤٣٠٩) وأحمد (٥/٢، ١١، ٢٥).
وهو حديث صحيح.

يُنثرُون على أنهار الجنةِ، فيُؤمَرُ أهلُ الجنة فيُفيضون عليهم من الماء فتَنبُتُ أجسادُهم كما تنبُتُ الحِبَّةُ في حَميل السيل».

وأخرج[1] أيضاً عن أبي سعيدٍ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**إذا دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ وأهلُ النارِ النارَ قال اللّهُ عز وجل برحمته انظُروا مَن كان في قلبه حَبّةُ خَردلٍ من إيمانٍ فأخرِجوه من النار. قال: فأخرجوا قد عادوا حُمَماً فيُلْقَون في نهر يسمّىٰ نهرَ الحياةِ فينبُتون كما ينبت الغثاء في حَميل السيل أو إلى جانب السَّيل، ألا ترَون أنها تأتي صُفْراً مُلْتوية**».

وأخرج[2] أيضاً عن أنس بنِ مالكٍ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**يخرُجُ من النار قومٌ بعد أن يُصيبَهم منها سَفْعٌ فيدخُلون الجنة فيُسمِّيهم أهلُ الجنةِ الجهنّميّين**».

وأخرج[3] أيضاً عن رِبْعيّ بنِ حِراشٍ عن حذيفةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**لَيخرُجَنَّ قومٌ من النار قد مَحَشتهمُ فيدخُلون الجنةَ بشفاعة الشافعين يُسمَّون الجهنّميين**».

وأخرج[4] أيضاً عن ابن عمر قال: «**لقد بَلغَت الشفاعةُ يومَ القيامةِ حتى إن اللّهَ عز وجل يقول للملائكة أَخرِجوا برحمتي مَن كان في قلبه مثقالُ حبةٍ من خردلٍ من إيمان. قال ثم يُخرِجُهم بيده حَفَناتٍ بعد ذلك**».

وأخرج أيضاً[5] عن أبي سعيد/ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه

---

(١) الآجري في الشريعة (١٢٣٣/٣ رقم ٨٠٢) بإسناد صحيح.
قلت: وأخرجه البخاري رقم (٦٥٦٠) ومسلم رقم (١٨٤) وأحمد (٥٦/٣) وابن خزيمة في التوحيد ص٢٩٤.

(٢) الآجري في الشريعة (١٢٣٤/٣ رقم ٨٠٤) بإسناد صحيح.
قلت: أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٥٥٩) وأحمد (١٣٤/٣، ٢٦٩).

(٣) الآجري في الشريعة (١٢٣٥/٣ رقم ٨٠٥) بسند حسن.

(٤) الآجري في الشريعة (١٢٣٦/٣ رقم ٨٠٦) بإسناد ضعيف جداً.

(٥) أي الآجري في الشريعة (٨٠٧/٣).

وآله وسلم: «**ما مجادلة أحدكم يكون له الحق على صاحبه بأشدَّ من المؤمنين لربهم عز وجل في إخوانهم الذين دخلوا النارَ يقولون: ربنا إخواننا الذين كانوا يُصلّون معنا ويصومون معنا ويحجُّون معنا أُدخِلوا النارَ. قال اللّهُ تعالى: اذهبوا فأخرِجوا مَن عَرَفتم فيُخرِجونهم ثم يقول اللّهُ عز وجل: أخرِجوا مَن كان في قلبه مثقالُ دينارٍ من إيمان، حتى يقولَ نصفُ دينار حتى يقول: مِنْ خَردلٍ حتى يقولَ: ذرةٍ. ثم يقول اللّهُ تعالى جلّ اسمُه: شفَعَت الأخيارُ من المؤمنين وبقيَ أرحمُ الراحمين ثم يَقبِضُ قبْضةً أو قبضتين من النار فيُدخِلُهم الجنة**».

فهذه قطْرةٌ من الآثار في ذلك عن ستةٍ من الصحابة، وفي دواوين الإسلام رواياتٌ صحيحةٌ صريحةٌ عن أكثرَ من عشرين من الصحابة ولو استوفيناها لطالت سلسلةُ الكلام.

إن قلتَ: الأحاديثُ التي رُتِّبَ فيها دخولُ الجنةِ على كلمة الشهادةِ وغيرِها من أعمالٍ محقَّرات كرفْع الحجرِ يُعارضُها أحاديثُ وردتْ في الترهيب رُتِّب فيها دخولُ النار على فعلٍ يُحَقَّرُ من الذنوب وهي كثيرةٌ جداً منها:

ما أخرجه أبو نُعيم في «الحلية» والدَّيْلميُّ في «مُسند الفِرْدوس» عن أبي سعيدٍ «**إن اللّهَ حرّم الجنةَ على كل مُراءٍ**»[1].

ومنها: ما أخرجه الترمذي[2] عن أبي بكر رضي الله عنه: «**لا يدخل**

---

(١) أورده السيوطي في الجامع الصغير رقم (١٧٢٥) وعزاه لأبي نعيم في الحلية، وللديلمي في مسند «الفردوس» ورمز لضعفه.
وقال المناوي في شرحه «فيض القدير» (٢/٢٢٦) وفيه سليمان بن أبي داود الحراني. قال الذهبي: ضعفوه.
وأورده الألباني في ضعيف الجامع رقم (١٥٩٨) وحكم عليه بالضعف وأحال إلى الضعيفة رقم (٣٠٦٨).

(٢) في السنن (٤/٣٤٣ رقم ١٩٦٣) وقال: هذا حديث حسن غريب. وهو حديث ضعيف.

الجنة خِبّ ولا بخيل ولا منان».

ومنها ما أخرجه مسلمٌ[1] عن أبي هريرةَ: «**لا يدخُلُ الجنةَ صاحبُ مُكْس**».

قلتُ: تلك الأحاديثُ التي في كلمة الشهادةِ مطلقاتٌ في الأزمان فالمرادُ بها أن يكون من أهل الجنةِ في الجملة وحيناً ما، كما دلّ على ذلك حديثُ مَن قال لا إلهَ إلا اللّهُ نفعتْه يوماً من دهره يُصيبُه قبلَ ذلك ما أصابه» أخرجه الطبرانيُّ في «الأوسط»[2] والبيهقيُّ[3] وله شواهدُ بمعناه، والأحاديثُ القائلةُ لا يدخُل الجنةَ وحرّم اللّهُ عليه الجنةَ مُرادٌ بها الدخولُ الأوليُّ مع الفائزين الداخلين إليها أولاً[4].

إن قلتَ: هذا يقتضي أنه لا بد أن يدخُلَ النارَ من مات عاصياً من أهل لا إله إلا اللّه، وقولُه تعالىٰ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[5] يقضي أنه يغفِرُ لمن يشاء إما بعدَ دخولِ النارِ أو قبل ذلك، وبالجملة بقاءُ العاصي تحت مشيئةِ اللّهِ لا يقضي الجزْمَ بدخوله النارَ حتماً.

قلتُ: ما ذكِرَ من الأسباب المترتِّبِ عليها دخولُ الجنةِ والأسبابِ المترتِّبِ عليها دخولُ النارِ كلُّ واحدٍ منها مُقْتضٍ تامٌّ لدخولِ فاعلِه فيما رُتّب عليه من جنة أو نارٍ، وكلُّ مقتضٍ/ مشروطٌ بعدم المانِع، فلو عمِلَ العبدُ كلَّ عملٍ صالح كانت سببيّتُه مشروطةً بعدم المانِع فيكون كلُّ واحدٍ من تلك الأحاديثِ الحاكيةِ لسبب ما ذُكر فيها على دخولَ فاعلِه أحدَ الدارين مشروطاً بعدم المانعِ فرفْعُ الحجرِ مثلاً عن طريق المسلمين سببٌ كاملٌ لدخول الجنةِ

---

(١) لم يخرجه مسلم في صحيحه بل أخرجه أبو داود في سننه رقم (٢٩٣٧) وفيه عنعنة محمد بن إسحاق. وهو حديث ضعيف.
انظر: تحفة الأشراف (٧/٣١١ رقم ٩٩٣٥).

(٢) المكس: الضريبة التي يأخذها الماكس من التجار وهو العشار. النهاية (٤/٣٤٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) في الشعب (١/١٠٩ رقم ٩٧).

(٥) سورة النساء، الآية: ١١٦.

مشروطٌ بعدم المانعِ لدخولها من ذنب لا يُغْفَر إلا تفضّلاً من الله تعالىٰ أو بشفاعة الشافعين، والمكْرُ مثلاً سببٌ لعدم دخولِ الجنةِ ومقتضٍ تامٌ لكنّ سببيتَه مشروطةٌ بعدمِ غُفرانِه أو عدمِ شفاعةِ الشافعين لفاعله، وقد دلت أحاديثُ الشفاعةِ على ذلك وهي كثيرةٌ جداً.

فمنها ما أخرجه أحمدُ في «مسنده»[1] وأبو داودَ[2] والترمذِيُّ[3] وابنُ حبّانَ في «صحيحه»[4] والحاكمُ في «مستَدْركه»[5] عن أنسٍ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«شفاعتي لأهل الكبائرِ من أمتي»**.

وأخرج الخطيبُ في «تاريخه»[6] عن أبي الدرداءِ عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«شفاعتي لأهل الذنوبِ من أمتي»**.

وأخرج[7] فيه أيضاً عن عليٍّ عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم: **«شفاعتي لأمتي لمن أحبّ أهلَ بيتي»**.

وأخرج الطبرانيُّ[8] عن عبدالله بنِ بسْرٍ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«شفاعتي في أمتي المُذْنبين المُثقَلين»**.

وأخرج الطبرانيُّ في «الأوسط»[9] عن ابن عمرَ قال: قال رسولُ الله

---

(١) (٢١٣/٣).

(٢) في السنن رقم (٤٧٣٩).

(٣) في السنن رقم (٢٤٣٥) قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) (٣٨٧/١٤ رقم ٦٤٦٨).

(٥) (٦٩/١) وهو حديث صحيح.

(٦) في «تاريخ بغداد» (٤١٦/١) بسند ضعيف.

(٧) في تاريخ بغداد (١٤٦/٢) بسند ضعيف.
وانظر: «التيسير بشرح الجامع الصغير» للمناوي (٧٨/٢) فقد عزاه للخطيب وقال: إسناده ضعيف.

(٨) في الأوسط (٣٠٣/٥ رقم ٥٣٨٢)، وعزاه الهيثمي في «المجمع» (٣٧٧/١٠) للطبراني في الكبير.
وقال: «وفيه عبدالواحد النصري متأخر يروي عن الأوزاعي، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات».

(٩) (١٠٦/٦ رقم ٥٩٤٢).

صلى الله عليه وآله وسلم: «**إني ادّخَرْتُ شفاعتي لأهل الكبائرِ من أمتي**».

وأخرج[1] أيضاً عن كعْب بنِ عُجْرةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**شفاعتي لأهل الكبائرِ من أمتي**».

وأخرج أحمدُ[2] والطبرانيُّ[3] والبيهقيُّ[4] بسند صحيح عن ابن عمرَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**خُيِّرتُ بينَ الشفاعةِ وبين أن يدخُلَ نصفُ أمتي الجنةَ فاختَرتُ الشفاعةَ لأنها أعمُّ وأكفىٰ أترَونها للمتقين ولكنها للمُذْنبين الخطّائين المُتَلوّثين**».

وأخرج الشيخانِ[5] ومالكٌ[6] والتِّرمذي[7] عن أبي هريرةَ قال: «**لكل نبيٍّ دعوةٌ مستجابةٌ فتعجَّلَ كلُّ نبيٍّ دعوتَه، وإني اختبأتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة فهي نائلةٌ إن شاء اللّهُ من مات من أمتي لا يُشرِكُ بالله شيئاً**».

وأخرج البخاريُّ[8] ومسلمٌ[9] حديثَ أنسٍ الطويلَ في الشفاعة وفيه قال ـ يعني رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم ـ: «**ثم أرجِعُ إلى ربي في الرابعة فأحمَدُه بتلك المَحامدِ ثم أخِرُّ ساجداً فيقال يا محمدُ: ارفَعْ رأسَك وقل تُسْمَعْ وسَلْ تُعطَهْ واشفَعْ تُشَفَّعْ فأقول: يا رب ائذَنْ لي فيمن قال لا إلهَ إلا اللّهُ، قال: ليس ذلك إليك ولكنْ وعزّتي وكبريائي وعظمتي لأُخرِجَنّ**

---

(١) وأخرجه الآجري في «الشريعة» (١٢١٣/٣ رقم ٧٨٠) والخطيب في «تاريخ بغداد» (٤٠/٣) بسند حسن. وللحديث شواهد فهو حديث صحيح.

(٢) في المسند (٧٥/٢).

(٣) كما في مجمع الزوائد (٣٧٨/١٠) وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني، ورجال الطبراني رجال الصحيح غير النعمان بن قراد، وهو ثقة.

(٤) لم أعثر عليه.

(٥) البخاري في صحيحه (٩٦/١١ رقم ٦٣٠٤) وطرفه رقم (٧٤٧٤) ومسلم في صحيحه (١٨٨/١ رقم ١٩٨/٣٣٤).

(٦) في الموطأ (٢١٢/١).

(٧) في السنن رقم (٣٦٠٢).

(٨) في صحيحه (٩٦/١١ رقم ٦٣٠٥).

(٩) في صحيحه (١٩٠/١ رقم ٢٠٠/٣٤١).

منها مَن قال لا إله إلا الله».

وأحاديثُ الشفاعةِ مسطورةٌ في/ أمهات الإسلام وكتب السنة فلا حاجةَ إلى استيفاء ما في ذلك.

واعلم أن للرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الآخرة سِتَّ شفاعاتٍ:

أولُها الكُبرىٰ: التي يتأخَّرُ عنها أولو العزم وآدمُ، ويذكرُ كلٌّ منهم خطيئتَه وهي ما أشار إليها بعضُ فضلاءِ المتأخّرين[1] بقوله:

إذا خاف الخليلُ وخاف موسىٰ ... وآدمُ والمسيحُ وخاف نوحُ
ولم يتشفَّعوا للناس طُراً ... فما لي لا أخاف ولا أنوحُ

وثانيها: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم لأهل الجنةِ في دخولها، وقد ذكرها أبو هريرةَ في حديثه الطويلِ المتفقِ[2] عليه أن رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم أُتي يوماً بلَحْم فرُفِعَ إليه الذِّراعُ وكان يُعجبُه فنهَشَ نهْشَةً وقال: «**أنا سيدُ الناسِ يوم القيامةِ**» إلى أن قال: «**فيأتوني فيقولون: يا محمدُ أنت رسولُ الله وخاتمُ الأنبياءِ وقد غفرَ اللّهُ لك ما تقدم من ذنبك وما تأخَّر اشفَعْ لنا إلى ربك ألا ترى ما قد بلَغَنا ألا ترى ما نحن فيه، فأنطلِقُ فآتي إلى تحتِ العرشِ فأقعُ ساجداً لربي ثم يفتَحُ اللّهُ علي من محامدِه وحُسنِ الثناءِ عليه شيئاً لم يُفتَحْ لأحد قبلي، ثم يقال: يا محمدُ ارفَعْ رأسَك سل تُعطَهْ اشفَعْ تُشفَّع فأرفَعُ رأسي فأقول: يا ربِّ أمتي أمتي. فيقال: يا محمدُ أدخِلْ من أمتك مَن لا حسابَ عليه من الباب الأيمنِ من باب الجنةِ**

---

(١) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٢٨.

(٢) أخرجه البخاري (٦/٣٧١ رقم ٣٣٤٠ ورقم ٣٣٦١، ٤٧١٢) ومسلم في صحيحه (١/١٨٤ ـ ١٨٦ رقم ١٩٤/٣٢٧) والترمذي رقم (٢٤٣٤) وأحمد (٢/٤٣٥ ـ ٤٣٦) وابن أبي عاصم في «السنة» رقم (٨١١) وابن خزيمة في «التوحيد» (ص٢٤٢ ـ ٢٤٤) وابن منده رقم (٨٧٩) و(٨٨٠) و(٨٨١) وأبو عوانة (١/١٧٠ ـ ١٧٣ و١٧٣ ـ ١٧٤) والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٣١٥) والبغوي رقم (٤٣٣٢).

وهم شركاءُ الناسِ فيما سوى ذلك من الأبواب».

وفي الصحيحين[1] عن أنس: «**أنا أولُ من يَقرعُ باب الجنةِ فيقول الخازنُ: أُمِرْتُ ألا أفتحَ لأحدٍ قبلك**».

وقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم يشفَعُ لأمته في دخول الجنةِ وثبت أن أحداً لا يدخُلها إلا بعدَ دخولِه صلى الله عليه وآله وسلم.

وثالثها: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم لقومٍ من أمته قد استوجبوا النارَ فيشفَعُ لهم أن لا يدخُلوها.

قال بعضُ المحققين: ولم أزل حريصاً على حديث أجِدُه في ذلك حتىٰ رأيتُ الطبرانيَّ قد قال في كتاب السُّنة[2]: حدثنا إبراهيمُ بنُ عبداللّهِ المخزوميُّ حدثنا محمدُ بنُ سائبٍ البنانيُّ عن عبيداللّهِ بنِ عبداللّهِ بنِ الحارثِ بنِ نوفلٍ عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**يوضَع للأنبياء يوم القيامة منابرُ من ذَهبٍ يجلسون عليها ويبقىٰ مِنبري لا أجلِسُ عليه قائماً بين يدَيْ ربي مُنتصِباً مخافةَ أن يبعَثَ بي إلى الجنة فتبقىٰ أمتي بعدي فيقول اللّهُ عز وجل: يا محمدُ ما تريدُ أن أصنَعَ بأمتك. فأقول: يا ربِّ عجِّلْ حسابَهم فيُحاسَبون فمنهم من يدخُل الجنةَ برحمة اللّهِ ومنهم من يدخُل الجنة بشفاعتي فما أزال أشفَعُ حتى أُعطىٰ صَكّاً برجال قد بُعِثَ بهم إلى النار/ حتى إن مالكاً خازنَ النارِ يقول: يا محمدُ ما تركتَ لغضب ربِّك في أمتك من نِقْمة**».

ويدل عليها حديثُ: «**شفاعتي لأهل الكبائرِ من أمتي**»[3] ومن المعلوم أنَّ أهلَ الكبائرِ قسمان: منهم من يدخُل النارَ ومنهم من لا يدخُلُها ويدل

---

(١) لم يخرجه البخاري بل انفرد به مسلم وقد أخرجه في صحيحه (١/١٨٨ رقم ١٩٧/٣٣٣).

(٢) أخرجه الطبراني (٣/٢٠٨ رقم ٢٩٣٧).
وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/٣٨٠) رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه محمد بن ثابت البناني وهو ضعيف.

(٣) تقدم تخريجه.

عليها أن شفاعتَه صلى الله عليه وآله وسلم تعمل في العفو عن أهل الجرائم، وفي زيادة ثوابِ المُحْسِنِ فإذا عمِلَتْ في العفو بعد الدخولِ فعمَلُها في العفَو عن بعض أمتِه حتى لا تدخُلَها أَوْلى، لأن النجاةَ من النار إنما هي بعفو اللّهِ تعالىٰ واللّهُ تعالىٰ يُظْهِرُ للخلائق يوم القيامة من منزلة رسولِه صلى الله عليه وآله وسلم وقَبولِ شفاعتِه وسمْعِ كلمتِه ما يَغْبِطُه أهلُ الجمع. ومعلومٌ أن عدمَ دخولِ النارِ [بشفاعته صلى الله عليه وآله وسلم أعظمُ لمنزلته وجاهِه صلى الله عليه وآله وسلم وكرامتِه عليه من الخروج منها بشفاعة.

ورابعها[1]]: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم في قوم من العصاة من أهل التوحيدِ الذين دخلوا النارَ بذنوبهم والأحاديثُ بها متواترةٌ وقد سبَقَ منها شطرٌ صالحٌ وأجمع عليها الصحابةُ فالعجبُ مِن نافيها.

وخامسها: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم لقوم من أهل الجنةِ في زيادة ثوابِهم ورفْع درجتِهم، وهذه مما لَمْ ينازِعْ فيها أحدٌ، وقد دل عليها دعاءُ النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم لأبي سلَمةَ بعد موتِه: «**اللهم ارفَعْ درجتَه في المَهْديين**»[2] ودعاؤُه لأبي عامرٍ الأشعريِّ أيضاً بعد موتِه: «**اللهم اغفِرْ لعبدك أبي عامرٍ، واجعَلْه يوم القيامةِ فوق كثيرٍ من خلقك**»[3].

وسادسها: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الكفارِ من أهل النارِ حتى يخفَّفَ عنه عذابُه، وهذه شفاعةٌ خاصّةٌ بأبي طالبٍ وحده، ففي الصحيحين[4] عن أبي سعيدٍ أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم ذكر عنده عمُّه أبو طالبٍ فقال: «**لعله تنفَعُه شفاعتي يومَ القيامةِ فيُجعَلَ في**

---

(١) زيادة من ب.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٦٣٤ رقم ٧/٩٢٠) وأبو داود في السنن رقم (٣١١٨) وابن ماجه رقم (١٤٥٤) من حديث أم سلمة.
وهو حديث صحيح.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٨٨٤) و(٤٣٢٣) و(٦٣٨٣) ومسلم رقم (٢٤٩٨) من حديث أبي موسى.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٦٥٦٤) ومسلم في صحيحه رقم (٣٦٠/٢١٠).

ضَحْضاح[1] من النار يبلُغ كعبيه يغلي منه دماغه» وفيها عن العباس[2] مثلُه.

واعلمْ أن الشفاعةَ عامةٌ يعطاها الأنبياءُ والمؤمنون والشهداءُ لمن شاؤوا، وخاصّةٌ، لا يشفَعُ فيها إلا النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم، والخاصّةُ هي الشفاعةُ الكُبرىٰ التي تَدافَعها الأنبياءُ، وكذلك الشفاعةُ في دخول الجنةِ وكذلك في التخفيف من عذاب الكفّارِ فهذه ثلاثةُ أنواعٍ مختصّةٌ به صلى الله عليه وآله وسلم من الشفاعة. وأما شفاعةُ الإخراج من النار فعامةٌ تكون له صلى الله عليه وآله وسلم وللأنبياء والملائكةِ صلواتُ اللّهِ وسلامُه عليهم أجمعين، وللمؤمنين كما في حديث أبي سعيد الخُدريِّ المتفقِ[3] على صحّته أن ناساً قالوا: يا رسولَ الله هل نرىٰ ربَّنا - وفيه - حتى إذا خَلَص المؤمنون من النار فوالذي نفسي بيده/[4] ما من أحدٍ منكم بأشدَّ مناشدةً لله تعالىٰ في استقصاء الحقِّ من المؤمنين لله يومَ القيامة لإخوانهم الذين في النار يقولون: ربَّنا كانوا يصومون معنا ويُصلّون ويحجُّون فيقال لهم: أخرِجوا من عرَفْتم - الحديث - فيقول اللّهُ عز وجل: شفعت الملائكةُ وشفعَ النبيّون وشفعَ المؤمنون ولم يبقَ إلا أرحمُ الراحمين - وذكر الحديث -.

والأحاديثُ فيه كثيرةٌ.

---

(١) الضحضاح: ما رقَّ من الماء على وجه الأرض نحو الكعبين، واستعير في النار. انظر: لسان العرب (٢٥/٨).

(٢) البخاري في صحيحه رقم (٦٥٧٢) ومسلم في صحيحه رقم (٢٠٩/٢٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٢٠/١٣ - ٤٢١ رقم ٧٤٣٩) ومسلم في صحيحه (١٦٧/١ - ١٧١ رقم ١٨٣/٣٠٢).

(٤) في حاشية المخطوط ما نصُّه: «هذا ما وُجد في الأم منقولٌ منها وفي أولها بخط السيد العلامةِ إسماعيلَ بنِ محمدِ بنِ إسحٰقَ رحمه الله: هذا ما تيسّر جمعُه وتبيينُه من إيقاظ الفكرة بمراجعة الفِطرة لشيخنا السيدِ الإمامِ المحقّق البدْرِ الأميرِ أمتع اللّهُ بحياته أمين انتهىٰ. ثم منّ اللّهُ سبحانه بوجود نُسخةٍ مضبوطةٍ مصححةٍ بخط ابنِ المؤلفِ السيدِ العلامةِ عبداللّهِ بنِ محمدِ بنِ إسماعيلَ الأمير رضي الله عنهم فيها التتمّةُ المذكورةُ إلى آخر الكتاب والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه. انتهى».

منها ما أخرج الآجُريُّ[1] عن المقدام بنِ مَعْديَكرِبَ عن رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «للشهيد عند الله عز وجل تسعُ خصالٍ، يُغفَر له في أول دَفْقةٍ من دمه ويرىٰ مقعدَه من الجنة، ويُحلّىٰ حُلّةَ الإيمان ويُزوَّج من الحُور العِينِ ويُجار من عذاب القبْرِ ويأمَنُ من الفزع الأكبرِ ويوضَع على رأسه تاجُ الوَقارِ الياقوتةُ منه خيرٌ من الدنيا وما فيها ويزوَّج اثنتين وسبعينَ زوجةً من الحور العِينِ، ويشفَع في سبعين إنساناً من أقاربه».

ومثلُه أخرج[2] أيضاً عن عُبادةَ بنِ الصامت.

ومثلُه أخرج[3] أيضاً عن أم سلمة.

وأخرج الآجُريُّ[4] عن عثمانَ بنِ عفانَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «يشفع يومَ القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثم العلماءُ، ثم الشهداء».

وأخرج الآجريُّ[5] أيضاً عن عليٍّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «من قرأ القرآنَ واستظهَرَه وحفِظَه

---

(١) (١٢٤٣/٣ رقم ٨١١).
قلت: وأخرجه أحمد (١٣١/٣) والترمذي رقم (١٦٦٣) وقال: حسن صحيح غريب. وابن ماجه رقم (٢٧٩٩) «وهو عند الترمذي وابن ماجه ست خصال» وهو حديث صحيح.
(٢) أي الآجري في الشريعة (١٢٤٣/٣ رقم ٨١٢).
(٣) أخرجه عن أبي الدرداء رقم (٨١٣) بإسناد ضعيف. ولم أجده في الشريعة عن أم سلمة.
(٤) (١٢٤٦/٣ رقم ٨١٦).
قلت: وأخرجه ابن ماجه رقم (٤٣١٣).
وقال المحدث الألباني في المشكاة رقم (٥٦١١): حديث موضوع في سنده عنبسة بن عبدالرحمٰن. قال أبو حاتم: «كان يضع الحديث».
(٥) في الشريعة (١٢٤٦/٣ رقم ٨١٦).
قلت: وأخرجه أحمد (١٤٨/١، ١٤٩) والترمذي رقم (٢٩٠٥) وقال: غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده بصحيح، وحفص بن سليمان يضعَّف في الحديث.
وابن ماجه رقم (٢١٦).
وهو حديث ضعيف جداً.

أدخله اللهُ الجنةَ وشفّعه في عشَرةٍ من أهل بيتِه كلُّهم قد وجبَتْ لهم النار».

وأما الشفاعةُ لمن استوجب النارَ فلا يدخُلُها والشفاعةُ في زيادة الثوابِ فلم يأتِ في الحديث ما يَنْفي عمومَها ولا ما يقتضيه كذا قيل.

قلتُ: أخرج الحاكمُ[1] والبزّارُ[2] وابنُ عديٍّ[3] وأبو نُعيمٍ في الحِلْيَة[4] وابنُ مردَويه[5] والثعلبيُّ[6] عن سعيد بنِ جبيرٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنه مرفوعاً: «**إن اللّهَ يرفع ورثَةَ المؤمنِ في درجته وإن كانوا دونه لِتَقرَّ بهم عينُه**» ثم تلا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ . . .﴾[7].

وقد سرَد المفسرون من الأثَرين عدةَ أحاديثَ في ذلك في تفسيرها.

إن قلتَ: حديثُ جابر[8] رضي الله عنه، عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**أُعطيتُ خمساً لم يُعْطَهن أحدٌ من الأنبياء قبلي** - إلى أن قال - **وأُعطيتُ الشفاعةَ**» ظاهرٌ في اختصاصه بها.

قلتُ: قال كثيرٌ من شرَّاح الحديثِ: إن المرادَ بها شفاعةُ الفصلِ بين الخلائقِ التي لا تكون إلا له. قالوا: واللامُ فيها للعهْد ولا يَخْفىٰ أن هٰذا لا يتمشّىٰ في حديث أبي ذرٍّ[9] رضي الله عنه فإن في سياقه: «**وأُعطيت**

---

(١) في المستدرك (٢/٤٦٨).

(٢) في مسنده (٣/٧٠ - ٧١ رقم ٢٢٦٠ - كشف) وقال الهيثمي (٧/١١٤): «ورواه البزار وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري، وفيه ضعف».

(٣) في الكامل (٦/٢٠٦٦).

(٤) لم أعثر عليه الآن.

(٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٧/٦٣٢).

(٦) في «جواهر الحسان في تفسير القرآن» (٤/٢١٦).

(٧) سورة الطور، الآية: ٢١.

(٨) أخرجه البخاري رقم (٣٣٥) و(٤٣٨) و(٣١٢٢) ومسلم في صحيحه رقم (٥٢١).

(٩) أخرجه أحمد في المسند (٥/١٤٨) والحاكم في المستدرك (٢/٤٢٤) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة إنما أخرجا ألفاظاً من الحديث متفرقة. ووافقه الذهبي.
وأورده الهيثمي في المجمع (٨/٢٥٩) وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

الشفاعة/ وهي نائلةٌ من أمتي من مات لا يُشركُ بالله شيئاً» ولا في حديث أبي موسىٰ[1] رضي الله عنه وهي: «**وأعطيت الشفاعةَ فأختبأتُها لأمتي يوم القيامة**» ولا في حديث ابنِ عمرَ[2] رضي الله عنه: «**ولم يبْقَ نبيٌ إلا وقد أُعطيَ سُؤلَه وأخَّرتُ أنا شفاعتي لأمتي**».

وكلُ هذه في أحاديثِ التفضيلِ بهذه الخِصالِ الخمْسِ فهذه تَنْفي أن يكونَ المرادُ من الشفاعة هي شفاعةُ الفصلِ خاصة.

فالصوابُ أن يقالَ: إنه أعطيَ صلى الله عليه وآله وسلم الشفاعةَ التي لا يُشركُه فهيا غيرُه، فمنها شفاعةُ الفصْلِ ومنها شفاعةُ التفضُلِ وهي النائلةُ لأهل التوحيدِ وتكون اللامُ في الشفاعة للجنْس لا للعهد، أي الشفاعةُ العظيمةُ العامةُ في أهل الموقفِ والعامةُ للموحّدين من هذه الأمة.

إن قلت: إذا كانت شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم عامةً لأهل التوحيدِ فلمَ لمْ يشفَعْ لموحِّدين أخبرَ صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يُعذّبون مثلُ مُدْعَم[3] صاحبُ الشمْلةِ شهيدُ خيبرَ[4] الذي أخبر أن الشمْلةَ التي غلّها تشتعِلُ علَيه ناراً. ومثل: محلّم بنِ جَثّامةَ الذي لمّا جاءه ليستغفرَ له قال: «**اللهم لا تغفِرْ لمحلم**»[5] فقامَ ودمعُه ينسكِبُ ومات ولم تقبَلْه الأرضُ إلا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤/٤١٦).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم (١٣٥٢٢).

(٣) مدعم الأسود مولى رسول الله ﷺ كان مولوداً أهداه رفاعة بن زيد الجذاني لرسول الله ﷺ. ثبت ذكره في الموطأ والصحيحين. أصابه سهم غائر فقتله في فتح خيبر عام ٧هـ.

(٤) أخرجه البخاري (١١/٥٩٢ رقم ٦٧٠٧) ومسلم (١/١٠٨ رقم ١٨٣/١١٥) ومالك (٢/٤٥٩ رقم ٢٥) والنسائي (٧/٢٤) وأبو داود (٣/١٥٥ رقم ٢٧١١).
انظر: الإصابة (٦/٤٩ رقم ٧٨٧٣).

(٥) أخرجه ابن كثير في تفسيره (٢/٣٨٣ ـ ٣٨٤) من حديث ابن عمر قال: بعث رسول الله ﷺ محلم بن جثامة مبعثاً، فلقيهم عامر بن الأضبط فحياهم بتحية الإسلام وكانت بينهم حسنة في الجاهلية، فرماه محلم بسهم فقتله، فجاء الخبر إلى رسول الله ﷺ فتكلم فيه عيينة والأقرع، فقال الأقرع: يا رسول الله، سنّ اليوم وغيّر غداً. فقال عيينة: لا والله حتى تذوق نساؤه من الثُكل ما ذاق نسائي. فجاء محلم في =

بعد أن طُرح بين جَبَلين، وكذلك ما جاء من أنه يختلجُ دونه قومٌ من أصحابه فيقول: «**أصحابي أصحابي، فيقال: إنك لا تَدري ما أحدثوا بعدك فأقول: سُحْقاً سحقاً**»[1].

قلت: شفاعتُه صلى الله عليه وآله وسلم وشفاعةُ الشافعين موقوفةٌ على الإذن منه تعالى لشافعٍ أن يشفعَ قال: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾[2]، ﴿يَوۡمَئِذٖ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوۡلٗا﴾[3] فلعلَّ مَن لم يشفَعْ فيه صلى الله عليه وآله وسلم أُعلِمَ أنها سبقتْ عليه كلمةُ العذابِ بسبب ما ارتكبه وأنه حقَّ القولُ أن تمَسَّه النارُ.

ولْنَعُدْ إلى أدلة الرجاء:

قال مُثْبِتُه: من نظر إلى رحمة اللّهِ تعالىٰ لم يقنَطْ أحدٌ من رحمته على ما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**لو يعلم الكافرُ ما عند اللّهِ من الرحمة ما قنِطَ من رحمته**»[4] وحديثُ: «**إن اللّهَ يغفرُ مغفرةً يوم القيامةِ يتطاوَلُ لها إبليسُ**»[5] وحديث: «**لما خلق اللّهُ الخلقَ كتَبَ كتاباً فهو عنده فوق عرشِه إن رحمتي تغلِبُ غضبي**» أخرجه الشيخانِ[6] وفي رواية لمسلم: «**غلبَتْ**

= بردين، فجلس بين يدي رسول الله ﷺ ليستغفر له، فقال رسول الله ﷺ: «**لا غفر الله لك**» فقام وهو يتلقى دموعه ببرديه، فما مضت له سابعة حتى مات، ودفنوه فلفظته الأرض، فجاؤوا إلى النبي ﷺ فذكروا ذلك له، فقال: «**إن الأرض تقبل من هو شر من صاحبكم، ولكن الله أراد أن يعظكم من جرمتكم**» ثم طرحوه بين صَدَفي جبل، وألقوا عليه الحجارة، ونزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ﴾ [النساء: ٩٤].

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٦٤/١١ رقم ٦٥٨٤) ومسلم في صحيحه (١٧٩٣/٤ رقم ٢٢٩٠/٢٦).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٣) سورة طه، الآية: ١٠٩.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٠٩/٤ رقم ٢٧٥٥/٢٣) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه الآجري في الشريعة ص٣٣٧ بسند حسن.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٨٧/٦ رقم ٣١٩٤) ومسلم في صحيحه (٢١٠٧/٤ رقم ٢٧٥١) من حديث أبي هريرة.

غضبي» وفي رواية لهما[1]: «**سبقتْ غضبي**» وحديثُ: «**جعل اللّهُ الرحمةَ مائة جُزءٍ فأمسك عنده تسعةً وتسعين وأنزل إلى الأرض جُزءاً واحداً فمن ذلك الجزء يتراحَم الخلقُ حتىٰ تَرْفَعَ الدابَّةُ حافِرَها عن ولدها خشيةَ أن تُصيبَه**» أخرجه/ الشيخان[2] أيضاً.

وحديث: «**إن لله مائةَ رحمةٍ فمنها رحمةٌ يتراحم بها الخلقُ بينهم وتسعٌ وتسعون ليوم القيامة**»[3].

وفي رواية: «**إن اللّهَ خلق يومَ خلق السمٰواتِ والأرضَ مائة رحمةٍ كلُ رحمةٍ طبَاقُ ما بين السماءِ والأرض، فجعل منها في الأرض رحمةً واحدةً منها تعطِفُ الوالدةُ على ولدها والوَحشُ والطيرُ بعضُها على بعض، فإذا كان يومُ القيامة أكملها اللّهُ بهذه الرحمةِ**» أخرجه مُسلم[4].

وحديثُ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه قدِم على رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم سَبْيٌ فإذا امرأةٌ من السبْي تسعىٰ قد تحلّبَ ثديُها إذ وجدَتْ صبياً في السبْي فأخذتْه فألزقَتْه ببطنها فأرضعتْه فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**أترَوْن هذه المرأةَ طارحةً ولدَها في النار؟**» قلنا: لا واللّهِ وهي تقدِرُ على أن لا تطرَحَه، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**للّهُ أرحمُ بعباده من هذه بولدها**» أخرجه الشيخان[5].

وغيرُها من الأحاديث التي ليس من غرضنا تَتَبُّعها في هذا المختصَرِ[6]

---

(١) البخاري في صحيحه (٥٢٢/١٣ رقم ٧٥٥٤) ومسلم في صحيحه (٢١٠٨/٤ رقم ٢٧٥١/١٥) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣١/١٠ رقم ٦٠٠٠) ومسلم (٢١٠٨/٤ رقم ٢٧٥٢) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٠٨/٤ رقم ٢٧٥٣/٢٠).

(٤) في صحيحه (٢١٠٩/٤ رقم ٢٧٥٣/٢١).

(٥) البخاري في صحيحه (٤٢٦/١٠ ـ ٤٢٧ رقم ٥٩٩٩) ومسلم (٢١٠٩/٤ رقم ٢٧٥٤) من حديث عمر.

(٦) أي: كتاب «المحتضرين» لابن أبي الدنيا ص١٧ ـ ٢٨.

بل غرضُنا الإشارةُ وعلى المُهتمّ التَّتبُّعُ لما يَشْفيه.

قالوا: ومن ذلك صفاتُه تعالى التي وصف بها نفسَه من الرحمة والكَرَم والفضْلِ والعفْوِ والغُفران الواردِ كثيرٌ منها بصِيَغ المبالغةِ مثلُ غفّار، وكثرةُ تمدُّحِه بها فإيرادُها والتمدُّحُ بها مرجِّحٌ لجانب الفضْل والغُفران، ورحمتُه تعالى صفةٌ ذاتيةٌ يستحيلُ انفكاكُه عنها. وأما صفةُ غضبِه فليست بحيث يَستحيلُ انفكاكُه عنها بحيث لم يزَلْ ولا يزالُ غضبانَ.

وللناس في صفة الغضبِ قولان:

أحدُهما: أنها من صفات فعلِه القائمةِ به كسائر أفعالِه.

والثانيةُ: أنها صفةُ فعلٍ منفصلٍ عنه غيرِ قائم به. وعلى القولين فليست كالحياة والقُدرةِ التي يَستحيل مفارقتُها له. والعذابُ إنما نشأَ من غضبه وإذا كان جانبُ الرحمةِ أغلبَ في هذه الدارِ الفانيةِ الزائلةِ الباطلةِ من جانب العقوبةِ والغضبِ ولولا ذلك لما عَمَرتْ ولا قام بها وجودٌ كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[1] وقال: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[2] فلولا سعَةُ رحمتِه وعفوِه لما قام العالَمُ ومع هذا فقد ثبت أن الذي أظهره من الرحمة في هذه الدارِ وأنزله بين الخلائقِ جزءٌ من مائة جُزءٍ من الرحمة فإذا كان جانبُ الرحمةِ قد غلب/ في هذه الدارِ ونالت البَرَّ والمُؤمنَ والكافرَ مع قيام مُقتضَى العقوبةِ ومباشرتِه له وتمكُّنِه من إغضاب ربِّه والسعْي في مَساخِطِه فكيف لا يغلِبُ جانبُ الرحمةِ في دار تكون الرَّحمةُ فيها مضاعَفةً على ما في هذه الدارِ تسعةً وتسعين ضِعفاً؟

وسرُّ الأمرِ أن أسماءَ الرحمةِ والإحسانِ أغلبُ وأكثرُ وأظهرُ من أسماء الانتقامِ، وفعلُ الرحمةِ أكثرُ من فعل الانتقامِ، وظهورُ آثارِ الرحمةِ أعظمُ من

---

(١) سورة النحل، الآية: ٦١.

(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٥.

ظهور آثارِ الانتقام، والرحمةُ أحبُّ إليه من الانتقام، وبالرحمة خلَقَ خلْقَه ولذلك خلَقَهم، وهي التي سبقَتْ غضبَه وغلبَتْه وكتَبَها على نفسه ووسِعَت كلَّ شيءٍ، وما خَلَق منها فمطلوبٌ لذاته فهو قديمُ الإحسانِ أبديُّه لم يزَل ولا يزالُ مُحْسِناً على الدوام وليس من موجب أسمائِه وصفاتِه أنه لا يزالُ معاقباً على الدوام غضّبانٌ على الدوام، منتقِماً على الدوام، وما خَلَق للغضب فمطلوبٌ لغيره، لأن التعذيبَ ليس مقصوداً لذاته ولا خلَقَ الخلقَ له، وذلك لأن عقوبةَ العبدِ ليست لحاجته إلى عقوبته، ولا لمنفعةٍ تعودُ إليه ولا لدفْع مضرَّةٍ وألمٍ يزول عنه بالعقوبة بل يتعالىٰ عن ذلك، ولا هي عبَثٌ محْضٌ فإنه مُنزَّهٌ عَن ذلك بل هي لحكمة وغايةٍ حميدةٍ وهي تمامُ نعيم أوليائِه، كما يُشير إليه قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾﴾[(١)] فجعل بُشرىٰ المؤمنين أمرَيْنِ: ما لهم من الأجر الكبيرِ وما لأعدائهم من العذاب الأليم فالعقوبةُ مقصودةٌ لغيرها لا لذاتها قصْدَ الوسائلِ لا قصْدَ الغاياتِ، بخلاف الرحمةِ.

وعلى ذلك ورد حديثُ: «**والشرُّ ليس إليك**»[(٢)] أي لا يُضاف إليه سبحانه بوجه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه، فإن ذاتَه لها الكمالُ المطلقُ من جميع الوجوهِ وصفاتُه كلُّها صفاتُ كمالٍ يُحمَد عليها ويُثْنى عليه بها وأفعالُه كلُّها خيرٌ ورحمةٌ وعدْلٌ وحِكْمةٌ لا شرَّ فيها بوجه من الوجوه، وأسماؤُه كلُّها حُسنىٰ فكيف يُضاف الشرُّ إليه تعالىٰ، وإنما الشرُّ في المخلوق المفعولِ وانظُرْ لمّا كان النعيمُ والثوابُ من مُقْتَضَيات/ رحمتِه ومغفرتِه وبِرِّه وكَرَمِه يُضيفُ ذلك إلى نفسه، وأما العذابُ والعقوبةُ فإنما هو من مخلوقاته فلذلك لا يُسمِّي نفسه المعذِّبَ والمعاقِبَ ويسمّىٰ بالغفور الرحيم فتُجعل هذه من أوصافه، وتلك من مفعولاته فيُفرِّقُ

---

(١) سورة الإسراء، الآيتان: ٩ ـ ١٠.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٥٣٤/١ رقم ٧٧١/٢٠١) من حديث علي بن أبي طالب، وهو جزء من حديث طويل.

بينهما في الآية الواحدةِ كقوله: ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴿٥٠﴾﴾[1] وقـــال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾﴾[2] وقـال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[3] على أن الكتابَ العزيزَ الذي هو تبيانٌ لكل شيء: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ﴾[4] لا يُظْفَر فيه بوعيد يتناول أهلَ الصلاةِ قطعاً، وغايةُ الأمر عموماتٌ تتناولُهم بالصُّلوحية كنحو العاصي والظالمِ من كل اسم يصْدُقُ على مُطلَق العِصيان من كبير وصغيرٍ، لكنّ غالبَ الأمرِ تعقيبُ ذلكَ الأمرِ وتقديمُه بوصف يختص الكافرين.

ومن أوضح ما في الكتاب العزيزِ في تبيين شأنِ العبادِ في النشأة الأخرىٰ التقسيمُ[5] الشاملُ بظاهره لكل منهم والمستوفىٰ لأقسامهم من قوله تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ﴿٧﴾﴾[6] ثم بيّن الثلاثةَ أنهم السابقون وأصحابُ اليمينِ وأصحابُ الشمالِ فصاحبُ الكبيرةِ من أهل الصلاةِ وأهلِ لا إله إلا اللّهُ ليس من أصحاب الشمالِ قطْعاً لأنه تعالى فسّر أصحابَ المشْأمةِ بالكافرين في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿١٩﴾﴾[7] وأيضاً فسّرهم في نعت قِسْمتِهم ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا۟ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلْحِنثِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا۟ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَ ءَابَآؤُنَا ٱلْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ ... الآيات﴾[8] والقطعُ أنهم لم يكونوا من السابقين فما بقيَ إلا أحدُ أمرين: إما كونُهم من أصحاب اليمينِ، وإما أن اللّهَ تعالى ترك قِسْماً لم يذكُره وقال تعالىٰ في آخر هذه السورةِ: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ

---

(١) سورة الحجر، الآيتان: ٤٩ ـ ٥٠.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٨.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٦٧.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٨.

(٥) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٢٨ ـ ١٣٠.

(٦) سورة الواقعة، الآية: ٧.

(٧) سورة البلد، الآية: ١٩.

(٨) سورة الواقعة، الآيات: ٤٥ ـ ٤٨.

ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٨٨﴾﴾[1] ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾﴾[2]، ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُكَذِّبِينَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٩٢﴾﴾[3] فالمذكورُ أخِراً هم المذكورون أولاً.

قال جارُ اللّهِ[4] رحمه الله: (في محلٍ آخرَ إنما لم يذكُر اللّهُ تعالىٰ أهلَ المنزلةِ بين المنزلَتين لأنهم لم يكونوا ثَمَّةَ[5] إنما كان الناسُ مؤمناً تقياً أو كافراً). فهذا تصريحٌ منه بعدم ذكرِ أهلِ الكبائرِ بخصوصهم وأن المرادَ بالعموم[6] الكفارُ وإلا فكان من قاعدته أن يقولَ: هم داخلون في وعيد الكفارِ، وقولُه: لم يكنْ أهلُ الكبائرِ ممنوعٌ بوجود المحدودين في الزنا والشُرْبِ والغالين كما لا يخفىٰ على الباحث.

نعم. ذلك قليلٌ بالنسبة إلى ما بعْدَ، على أن علاّمَ الغيوبِ لم يقصُر الأحكامَ على الواقع في زمنهم كما ذلك معلومٌ. وسائرُ/ التقاسيم هكذا، أو غايةُ المُنازعِ هنا أن يقولَ: أقطَعُ باستيفاء الأقسامِ وإن خالف الظَاهرَ، فيقال له: إذا كانَ القرآنُ كلُه يسكُت عن ذلك فما لنا نَتكلم فيما سكت عنه القرآنُ وأقلُّ أحوالِ ما سكت عنه القرآنُ أن يُوكَلَ إلى السنة، فإن بيانَ السنةِ من جملة ما تضمّنه الكتابُ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[7] وقد سمعْتَ من الأحاديث الصحيحةِ[8] المتواترِ معناها أنَّ من مات لا يُشرك بالله شيئاً دخلَ الجنةَ على ما كان منه ودخولُ الجنةِ في الجملة لا ينافي دخولَ النار كما قرّرناه لك قريباً.

على أن المسألةَ جديرةٌ بعدم التطويلِ لوضوح أمرِها فإنها كالمعلوم من

---

(١) سورة الواقعة، الآية: ٨٨.
(٢) سورة الواقعة، الآية: ٩٠.
(٣) سورة الواقعة، الآية: ٩٢.
(٤) في الكشاف.
(٥) في حاشية المخطوط [أ، ب] «يعني عند إنزالِ الذكر في زمن النبوة تمت منه».
(٦) في حاشية المخطوط [أ] «يعني في آيات الوعيد تمت منه».
(٧) سورة الحشر، الآية: ٧.
(٨) تقدم تخريجها.

ضرورة الدين وكفىٰ بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[1] وهي خاصَّةً نصٌّ في محل النّزاعِ، ولا عبارةَ أوضحُ من هذا الغرَض منها وقد كرّرها اللّهُ سبحانه مرتين في سورة واحدةٍ من غير زيادةٍ ولا نُقصانٍ ولا اختلافَ في اللفظ بل مجرَّدُ تأكيدٍ، ما ذاك إلا لإبلاغ المُرادِ ورَدِّ ما يأتي به مَن يُخالفها من المخالفة والتَّضادِّ، وقد أيّد معناها من السُنة ما عُلم ـ بأدنىٰ نظرٍ في كتبها ـ مِن التواتُر المعنويِّ فيما ورد فيه، لكن من قدّم ما مهَّده أسلافُه وقطان محل[2] نشأتِه لم ينظُر تلك الأحاديثَ والآياتِ إلا بعين التأويلِ والردِّ لها إلى ما عنده، وربُك يحكم بينهم فيما كانوا فيه يختلفون، مع أن العقلَ سوَّغ هذا بل يرجِّحُه عند جماهيرِ المعتزلةِ.

ولقد وقع للزمخشريّ من ذلك مع إمامته ما يُعجبُ منه في مواضعَ من كشّافه[3]. قال في الآية المذكورةِ: معناها أن اللّهَ لا يغفرُ أن يُشْرَكَ به لمن لم يتُبْ ويغفرُ ما دون ذلك لمن تاب فانظُر كيف طرح صناعتَه الباهرةَ ونكَص عن إمامته الظاهرة فعطّل فائدةَ الآيةِ وسوّى بينها وبين ما لو قال: إن اللّهَ يغفرُ الشركَ ولا يغفرُ ما دونه أو قال: إن اللّهَ يغفرُ الشرْكَ وما دونه أو قال: لا يغفر الشركَ ولا ما دونه بأن جمَعَهما في نفي وإثباتٍ أو فرّقهما مع تقييد أحدِهما بأحدهما. وعكْسُه قال في معنىٰ الآيةِ إلى قول القائلِ: إن الشركَ وغيرَه من العِصيان سيّانِ في الغفران وعدمِه، لأنه إن أعقبَ أحدَهما التوبةُ غُفِر البتةَ وإلا لمْ يُغفرْ البتّة.

والآيةُ سيقتْ لبيان الفرقِ بين الشركِ وغيرِه بأن حُكمَ الشركِ نفيُ المغفرةِ البتةَ وحكمُ غيرِه الدخولُ تحت المشيئةِ، ومن تتبَّعَ ما في كلام المفسرين وشُرّاحِ الحديثِ من زحلقة/ كثير من الآيات والأحاديثِ عما سيقتْ له وتأويلهاَ بما يُبطِلُ فائدتَها لأجل تقديمِ القواعدِ السلفية عليها رأى

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٦.
(٢) فيها تحريف نحو: وأقطاب محل نشأته يقصد قدم تقليده لهم.
(٣) (٢٧٢/١).

بعين بصيرتِه ما لا يُحصىٰ، لكنْ قد أعمىٰ التقليدُ عينَ البصائرِ فإذا قرَعَتْ الآيةُ أو الحديثُ سمْعَ مَن وقَرَتْ لديه القواعدُ المُنهارةُ لم يقابلْها بغير التأويلِ بعد فراغِه من سماعها ولا يتركُها وشأنَها ليعلمَ ما لقِيَتْ من أمثاله.

وانظُرْ إلى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾[1] فإنها سيقتْ للفُرقان بينه تعالىٰ وبين أهلِ الإبصارِ، فإن مدلولَها أن شأنَه تعالىٰ وشأنَهم مختلفٌ متباينٌ بالنظر إلى الإدراك. والأشعريةُ عطّلوا ذلك الفُرقانَ وصيّروا معناها إلى قول قائلٍ: الباري وخلقُه سواءٌ في هذا البابِ أي في وقوع الإدراكِ عليهما وصِحّتِه فكلٌ منهما مُدرِكٌ ما لم يَمنَعْ مانعٌ، أو بعدمِ شرطٍ، فإنه تعالىٰ تُدركه بعضُ الأبصارِ في بعض الأوقاتِ وينتفي عنه إدراكُ بعضِ الأبصارِ في بعضها وقوعاً، وهذا قطعاً شأنُ المخلوقِ فإنه يقع له الرؤيةُ في بعض الأوقاتِ وتنتفي عنه في بعضها. وكذلك قولُه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[2] وما في معناها. أراد تعالىٰ أن هذه الصورة من المسمّىٰ ظلماً بلغة العربِ لا يفعلها اللّهُ تعالىٰ ويتعالى عن ذلك، والمخلوقَ يفعَلُها، وصيّرت الأشاعرةُ معناها إلى قول قائلٍ: الباري والعبدُ سيّانِ في هذا الباب فإن كلاً من الباري والعبدِ يوجد هذه الصورةَ لكن الفرقَ باعتبارٍ خارجٍ عن هذا القدْر هو الأثرُ وعدمُه.

وكذلك قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾[3]، ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾[4] يريد بإثباتِ الهدى ونفيِه الفُرقانَ بين المؤمنِ والكافرِ بأنه يوفقُ المؤمنَ ويسدِّدُه ويُيسِّرُه لليسرىٰ ويدَع الكافرَ وشأنه بل ييسّرُه للعُسرىٰ فصيَّرت المعتزلةُ معناها إلى قول قائل: المؤمنُ والكافرُ سيّانِ في هذا القدْرِ: مَن له لُطفٌ في المقدور وجَب أن يفعلَه اللّهُ تعالىٰ ومن لا لُطفَ له استحال، ويسمّىٰ الأولُ هدايةً والثاني خِذلاناً وكم نسْرُدُ لكَ من الآيات التي زُحْلِفَتْ

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.
(٢) سورة النساء، الآية: ٤٠.
(٣) سورة الزمر، الآية: ٣.
(٤) سورة المائدة، الآية: ١٦.

عما سيقَتْ له إيثاراً لصيانة المذهبِ، وإبقاءً على رُواقه بإذهاب رُواقِها وعدمِ صيانتِها.

على أن للأشاعرة قاعدةً تهدِم كلَّ فُرقانٍ بين شيئين ذُكرا في القرآن وهي قاعدةُ نفْيِ التحسينِ والتقبيحِ العقليَّين. إن مثلَ ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1]، ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾[2]، ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾﴾[3] وغيرَها ليس المرادُ في شيء منها الفرقَ بين الشيئين بالنظر إلى مجرّد مدلولِ التَّسْميتين/ فإنه لا يُنكرُه عاقلٌ بل بالنظر إلى ما يترتب وينبغي ويناسِبُ الوصفين، فالمسلمون والمجرمون مثلاً مُتخالفو الوصفين ضَرورةً فتَوَجّه أن نفْيَ الاستواءِ وطلبَ الفرقانِ إنما هو بالنظر إلى ما هو من شأنهما وحالِهما، ويُحكَم به عليهما، فنقول: المسلمُ ممدوحٌ يناسِبُ الواقعَ والعقولَ مدحُه والرّفْعُ من شأنه، والمجرمُ مذمومٌ يناسب الواقع والعقولَ ذمُّه وإهانتُه والحطُّ من شأنه فهذا مدلولُ ما سيقتْ له تلك الآياتُ.

وقالت نُفاةُ التحسينِ والتقبيحِ العقليَّيْن: إن نظَرْنا في حال المُسلم والمُجرمِ في أنفسهما فهما في العقَل والواقعِ سِيّانِ، وإن نظَرنا إلى حكمِ الباري فيهما وعليهما فلا جِهةَ له لأنه لا يُعلَّلُ بالغرَض ولا حُكمَ بالنسبة إليه، فلو مُدِح المُسيءُ وذُمَّ المُحسنُ لكان كمدح المُحسِنِ وذمِّ المجرمِ فلا فرقَ أثابَ هذا أو ذاك. وإن نظَرْنا إلى ما زعَمْناه يترتّب على الإسلامَ من المدح والثوابِ وعلى الإجرام من الذمّ والعِقابِ فهذا الترتُّبُ وقع بمجرد الاتفاقِ ولا يقال: مُدِحَ لإسلامه وذُمَّ لإساءته، وإلا لكان تعليلاً ويُضَمّ هذا إلى قولهم: إن تعلُّقَ الإرادةِ به إنما هو على جهة أن يكونَ الإسلامُ والإجرامُ أمارَتين على ما ترتّب عليهما بمجرد الاتفاقِ لأن الإرادةَ القديمةَ تعلَّقَتْ بذلك كذلك، والقديمُ لا يُعلّل والربُّ أمرَ ونهىٰ على طِبْق تلك

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٢) سورة القلم، الآية: ٣٥.

(٣) سورة فاطر، الآية: ١٩ ـ ٢١.

الإرادةِ لتعلُّق الإرادة أيضاً بأن يأمُرَ ويَنْهىٰ وليس إلى اختياره اختيارٌ، إنما هو مجردُ لفظٍ، فالاختيارُ جنسيٌّ على أصلهم كما قدمناه لك فلم يبْقَ إذاً شيءٌ يتعلَّق به الفرقُ غيرَ ما هو في نفس ذلك الشيئين أو لازمٌ ذاتيٌّ لهما لا يمكن تحويلُه. وأما ما يُسوّغ لطالب الفَرقِ ونا في الاستواءِ ولا سيما مع إيراد الصيغة على وجه يُشعر بوضوح مُرادِه كاستفهام الاستنكارِ نحوُ: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[1] فيقول النافي للقاعدة أعني مَن نفاها من الأشعرية لا مَساغَ للجعْل في شيء منهما ولا لنفْيه فما هذا النفْيُ المؤكّدُ والمعنىٰ المؤكّدُ المُردَّد أليس كونُهما ـ مثلاً ـ متّقياً وفاجراً من حيث ذاتيّتهُما المجردتان ومن حيث وضعُ التقوىٰ والفُجورِ ومن حيث ترتُّبُ المدْحِ والذمِّ وفي أي جهةٍ لها دخْلٌ في شيء مستنداً إلى الترك بحيث ما تقتضيه الإرادةُ لماهيّتها لا بمعنىٰ: لك أن تفعَلَ وألا تفعَلَ بل بمعنىٰ إن شئتَ فعلْتَ/ وإن شئْتَ لم تَفعل أي إن ثبَتَتْ مشيئتُك بهذا وهذا وليس لك أن تجعَلَ وألا تجعَلَ فلا مَساغَ للفرقان في جميع مواردِ الفُرقانِ، وهذا بحثٌ عارضٌ دعا إليه المبالغةُ في النُّصح بإظهار بعضِ مفاسدِ التقليدِ ولْنعُدْ إلى ما نحن بصدده.

فنقول: إذا عرفتَ حقيقةَ ما قلناه وحقيقةَ ما قَرَّرناه نشأَ سؤالٌ[2] من

---

(١) سورة ص، الآية: ٢٨.

(٢) في حاشية المخطوط ما نصُه: «اعلم أن الحاملَ على المحافظة على الخيرات والمجانبةِ للمكروهات ليس مجردَ اعتقادِ أن اللّهَ تعالىٰ يعاقب على الذنب وإنما هو شرفٌ في النفوس وحبٌ في القلوب من مبارزة المُنعِم بجميع النِّعم بالمعاصي، وبهذا فإن أكثرَ الخلقِ محافظةً على الخير ومجانبةً للمكروه أشدُّهم حياءً من الله وإجلالاً له، وأما مجردُ الاعتقادِ فهو واحدٌ لا يَزيدُ ولا ينقُصُ وبهذا اتخذ الوعيد به مختلفين مع اتحاد مُعتقَدِهم ولكنهم تفاضلوا في شرف النفوسِ وأَنَفَتِها من دناءة المعاصي ومَذَلَّةِ كُفْرانِ النِعَم وتفاوُتِ مَراتِبهم في شدة الحياءِ من مالك الملوكِ وربِّ الأرباب وتباينتْ هِمَمُهم والتعظيمُ والإجلالُ لمن بيده الخيرُ وهو على كل شيءٍ قديرٌ ولهذا فإن أقربَ الخلقِ إلى الله تعالىٰ أخوفُهم منه وآنَسُهم به وأطوعُهم له ولهذا اشتدّ خوفُ الأنبياءِ والأولياءِ من الله تعالىٰ وعظُم أُنْسُهم به وكانوا أطوعَ خلقِه وأرغبَهم إليه، وذلك لأن مَن صبرَ على مشاقّ الطاعةِ وتركِ الشهواتِ من غير خوفِ العذابِ فهو شريفُ النفسِ =

ذلك وهو أن التعلّقَ بما ذكر من أدلة الرجاءِ والاسترواح إلى ما ورد من أحاديثِ سعةِ الرحمةِ مُفتِّرٌ من التشمير وفاتٌّ في عضُد الخَوف من عذاب يوم كبير وداعٍ إلى البَطالة والاتّكالِ والإعراضِ عن المناقشة في صالح الأعمال.

وجوابُه من وجوه:

أولها: أنك عرفتَ أن معنىٰ الرجاءِ لا يُحصّلُ الجزمَ لعاص من العُصاة أنه المغفورُ له لأنه تعالىٰ أجملَ المغفورَ له فما من عاص إلا ويحصُل التجويزُ بأنّ غيرَه الموعودُ بالغفران منه تعالىٰ، وأن ذلك وازع كامل للإقبال على الطاعات والإعراضِ عن المعاصي.

ثانيها: أن سَعَةَ الرحمة وسبْقَها للغضب وكذلك سائرُ صفاتِ الفضل لا تُنافي الانتقامَ والتعذيبَ بدليل الوقوع ضرورةً في الدنيا بعذاب الاستئصالِ وسائرِ المصائبِ للمؤمن وغيره: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ٣٠﴾[1] ولنذكُر من مصائب الذنوبِ وآثارِها القبيحةِ وعقوباتِها ما بعضُه أتمُّ وازعٍ وأكملُ زاجرٍ، فمنها أنها تُورِثُ حِرْمان الرزقِ كما ثبت عنه صلى الله علَيه وآله وسلم «**إن العبدَ ليُحرَمُ الرِّزْقَ بالذنب**

= حرُّ الطبيعة عزيزُ الهِمّة عظيم المُروءة كثيرُ الحياءِ من الله تعالىٰ، ومن لا يقومُ إلى الطاعة حتى يخافَ العذابَ من النار فطبعُه طبعُ شرارِ العبيد وخُسّاسِ الهِمم وما أحسنَ قولَ ابنِ دريد:

اللومُ للحرّ مقيمٌ رادعٌ ... والعبدُ لا يردَعُه إلا العصا

وفي الحديث المرفوع: «**نعمَ العبدُ صُهيبٌ لو لمْ يخفِ اللّهَ لم يعصِه**»[أ] انتهىٰ من الروض[ب] الباسم باختصار.

(أ) أورده الزرقاني في «مختصر المقاصد» رقم (١١٥٣) وقال: هذا قول عمر ذكره ابن قتيبة بلا إسناد وابن العربي في شرح الترمذي.

وأورده السخاوي في المقاصد رقم (١٢٥٩) وقال: رأيت بخط شيخنا أنه ظفر به في مشكل الحديث لكن لم يذكر له ابن قتيبة إسناداً.

(ب) ص ٢٨٢.

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٠.

يُصيبُه»[1].

ومنها: وَحشةٌ يجدها العاصي بينه وبين اللّهِ تعالىٰ لا تُوازِنُها ولا تُقارنُها لذةٌ أصلاً، ولو اجتمعتْ له لذّاتُ الدنيا بأسرها لم تَفِ بتلك الوحشةِ وهذا أمرٌ لا يُحِسّ به إلا من قلبُه في حياة «ما لجرحٍ بميّت إيلامُ»[2] فلو لم يَترُك الذنوبَ إلا حِذارَ تلك الوحشةِ لكان العاقلُ حريًّا بتركها.

ومنها: ظُلمةٌ يجدها العاصي في قلبه حقيقةً يُحِسّ بها كما يُحسّ بظلمة الليلِ البهيم فتصيرُ ظلمةُ المعصيةِ لقلبه كالظُلمة الحِسيّةِ لبصره، فإن الطاعةَ نورٌ والمعصيةُ ظُلمةٌ وكلما قوِيَتْ الظلمةُ زادت حَيرتُه حتى يقَعَ في البِدَع والضلالاتِ والأمورِ المُهلِكَةِ، وهو لا يشعُرُ كأعمىٰ خرج في ظُلمة الليلِ يمشي وحده، وتقْوىٰ هذه الظلمةُ حتى تظهَرَ في العين ثم تَزايَدُ حتىٰ تعلُوَ الوجهَ وتصيرَ سَواداً فيه حتى يراه كلُ أحدٍ.

قال ابنُ عباسٍ رضي الله عنه: «**إنَّ للحسنة ضياءً في الوجه/ ونوراً في القلب وسَعةً في الرزق وقوةً في البدن ومحبّةً في قلوب الخلقِ وإن للسيئة سَواداً في الوجه وظُلمةً في القلب ووهناً في البدن ونقْصاً في الرزق وبُغْضاً في قلوب الخلق**».

ومنها: حِرمانُ الطاعةِ فلو لم يكن للذنب عقوبةٌ إلا أنه يُصدُّ عن طاعةٍ تكونُ بدلَه وتقطَعُ طريقَ طاعةٍ أخرىٰ ثم أخرىٰ وهلُمَّ جَرّاً فتقطع عليه طاعاتٍ كثيرةً كلُ واحدةٍ خيرٌ من الدنيا وما فيها. ومثالُه مثالُ رجلٍ أكلَ أكْلةً

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن (١٣٣٤/٢ رقم ٤٠٢٢) وأحمد (٢٧٧/٥، ٢٨٠، ٢٨٢) والحاكم (٤٩٣/١) من حديث ثوبان.
وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢٤٧/٣ رقم ٤٠٢٢/١٤١٦): هذا إسناد حسن.

(٢) عجز بيت للشاعر المتنبي.
وهو: أبو الطيب أحمد بن الحسين، الملقب بالمتنبي. نشأ أبو الطيب بالكوفة، وفيها تعلم القراءة والكتابة في صباه، ثم خرج إلى البادية وخالط فصحاء البدو، فأخذ عنهم اللغة. ثم اتصل بسيف الدولة «علي بن أبي الهيجاء الحمداني» أمير حلب في سنة (٣٣٧هـ) فصار أكبر شعرائه.
انظر ترجمته في مقدمة ديوانه (١/خ ـ ذ).

أوجبتْ له مرَضاً طويلاً منَعه من عدة أَكَلاتٍ أطيبَ منها.

ومنها: أن المعاصيَ تزرَع أمثالَها وتولِّدُ بعضَها بعضاً والشيءُ بالشيء يُذكَر فيتعسَّر على العبد مفارقتُها والخروجُ منها قال بعضُ السلف: (إن من عقوبة السيئةِ السيئةَ بعدَها وإن من ثواب الحسنةِ الحسنةَ بعدها) فالعبدُ إذا عمِلَ حسنةً قالت أخرى إلى جنبها اعمَلْني أيضاً فإذا عمِلَها قالت الثالثةُ كذلك وهلُمَّ جراً فتَضاعَفَ الرِّبْحُ وتزايدَتْ الحسناتُ وكذلك السيئاتُ أيضاً حتى تصيرَ الطاعاتُ والمعاصي هيئاتٍ راسخةً وملَكاتٍ لازمةً حتى يأتيَ العاصي بالمعصية من غير لذةٍ يجدُها ولا داعيةٍ إلا ما يجدُ من الألم بمفارقتها كما صرّح بذلك شيخُ العصاةِ[1] القائلُ:

وكأسٍ شرِبْتُ على لذةٍ وأُخرى تداويْتُ منها بها

والآخَرُ[2]:

وكانت دوائي وهي دائي بعينها

وفي معنى الأولِ قولُ[3] الآخرِ:

كما يتداوىٰ شاربُ الخمْرِ بالخمرِ

ومنها: أن الذنوبَ تُدخِلُ المُذنبَ تحت لعنةِ رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قد لعَن على معاصٍ وغيرُها أكبرُ منها فهي أَولى بدخول فاعلِها تحت اللعنةِ فلعَن صلى الله عليه وآله وسلم: **«الواشمةَ والموشومةَ والواصِلةَ والموصولةَ والنامِصةَ والمُتنمِّصَةَ والواشِرَةَ والمستوشرة»**[4]،

---

(١) هو الشاعر أبو نواس؛ واسمه الحسن بن هانىء.. يكنى بأبي النواس.
(٢) الأعشى؛ واسمه ميمون بن قيس بن جندل... ويكنى أبا بصير.
(٣) مجنون ليلى؛ واسمه قيس بن الملوح..
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٥٩٣٩) و(٥٩٣١) ومسلم في صحيحه رقم (٢١٢٥) وأبو داود رقم (٤١٦٩) من طرق من حديث عبدالله بن مسعود.

ولعنَ: «**آكلَ الرِّبا ومُوكلَه وكاتبَه وشاهدَيْه**»[1]، ولعن: «**المحلِّلَ والمُحلَّلَ له**»[2]، ولعنَ: «**شاربَ الخمرِ وساقِيَها وعاصرَها ومُعتصِرَها وبائعَها ومُشتريَها وآكلَ ثمنِها وحاملَها والمحمولةَ له**»[3] وغيرُ ذلك مما يطول حصرُه، والكلُ في دواوين الإسلام.

ومن عقوباتها حِرمانُ دعوةِ الملائكةِ فإن اللّهَ تعالىٰ حكىٰ عن الملائكة دعاءهم للمؤمنين فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ﴾ ـ إلى قوله ـ ﴿وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥ﴾[4] فهذا دعاءُ الملائكة للمؤمنين التائبين المُتّبعين لكتابه وسنةِ رسولهِ الذين لا سبيلَ لهم غيرُهما فلا يطمَعُ غيرُهم أن تشمَلَه هذه الدعوةُ إذا لم يتّصفْ بصفات المدعوِّ لهم ومن عقوباتها ما عُلم من ضرورة الدينِ من وقوعِ التعذيبِ في الآخرة.

وقد روى البخاريُّ[5] في صحيحه من حديث سَمُرةَ بنِ جُندُبٍ قال: كان رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يُكثرُ أن يقولَ لأصحابه: «**هل رأى أحدٌ منكم رؤيا» فيقُصّ عليه مَن شاء اللّهُ أن يقُصَّ وإنه قال لنا ذاتَ غداةٍ: «إنه أتى الليلةَ آتيانِ ابتعثاني وأنهما قالا لي: انطلق فانطلقْتُ معهما وفيه ذكرُ أنواعٍ من العذاب وجماعةٍ من المعذبين أهلِ لا إله إلا اللّهُ بذنوب ذكَرَ منهم الذيَ يأخُذُ القرآنَ فيرفضُه وينامُ عن الصلاة المكتوبة، ومنهم الذي يغدو من بيته فيكذِبُ الكَذْبةَ تبلُغ الآفاقَ ومنهم الزُّناة والزواني ومنهم آكلُ**

(١) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٥٩٨) من حديث جابر.
(٢) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٤٥٠) والنسائي (٦/١٤٩) والترمذي في السنن رقم (١١٢٠) من حديث ابن مسعود وهو حديث صحيح.
(٣) أخرجه أبو داود في السنن رقم (٣٦٧٤) وابن ماجه في السنن رقم (٣٣٨٠). من حديث ابن عمر وهو حديث صحيح.
(٤) سورة غافر، الآيات: ٧ ـ ٩.
(٥) في صحيحه (٣/٢٥١ ـ ٢٥٢ رقم ١٣٨٦) وهو حديث طويل.

الرِّبا وغيرُ ذلك»[1].

وقد أخرج أحمدُ في مُسنده[2] عن طارق بنِ شهابٍ يرفَعُه قال: «**دخل رجلٌ النارَ في ذُباب ودخَل رجلٌ الجنةَ في ذُباب**» قالوا: وكيف ذلك يا رسولَ الله؟ قال: «**مرَّ رجلان على قوم لهم صَنَمٌ ولا يجوز أحدٌ حتى يُقرِّبَ له شيئاً فقالوا: لأحدهما قرِّبْ فقال: ليس عندي شيءُ، قالوا: قرِّبْ ولو ذُباباً فقرَّب ذباباً فخلَّوا سبيلَه فدخلَ النارَ. وقالوا للآخر: قرِّبْ فقال: ما كنتُ لأُقرِّبَ لأحد شيئاً دونَ اللهِ عز وجل فضربوا عنقه فدخَلَ الجنةَ**».

وإذا عرفتَ معنىٰ الرجاءِ وأنه لا أمانَ مع القول به علمْتَ وجهَ قولِ بعضِ الأكابرِ: احذَروا ولا تغتَرّوا فإنه قُطعت اليدُ في ثلاثة[3] دراهمَ، وجُلِد الجِلْدُ في مثل رأس الإبرة من الخمر[4] وقد دخَلت امرأةٌ النارَ[5] في هرّةٍ واشتعَلتْ الشملةُ[6] ناراً على من غَلَّها وقد قُتِل شهيداً.

وقد سمعْتَ أن ثبوتَ القولِ بالرجاء عن أمير المؤمنين عليٍّ بنِ أبي طالب عليه السلام وذلك كثيرٌ في كلامه ودعائِه كقوله: «**اللهم احمِلْني على عفوك ولا تحمِلْني على عذلك اللهم إنا قد أطعْناك في أحبِّ الأشياءِ إليك وهو التوحيدُ ولم نعصِك في أبغض الأشياءِ إليك وهو الشِّركُ فهبْ لنا ما بينهما**» وهو يُشير إلى معنىٰ الآية[7]. ومن كلامه في النهج[8] إن الظلمَ

---

(١) وقد ذكر هنا بالمعنى فانظر: فتح الباري (٣/٢٥١ ـ ٢٥٢).

(٢) أخرجه أحمد في الزهد (ص٣٢ ـ ٣٣ رقم ٨٤) وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٢٠٣/١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢/٩٧ رقم ٦٧٩٥) ومسلم (٣/١٣١٣ رقم ٦/١٦٨٦) من حديث ابن عمر.

(٤) لم أعثر على دليل جلد الجلد في مثل رأس الإبرة من الخمر؟.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٢٣٦٥ و٣٤٨٢) ومسلم في صحيحه رقم (٢٢٤٢) من حديث جابر.

(٦) تقدم تخريجه.

(٧) في سورة النساء، الآية: ١١٦: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾.

(٨) «نهج البلاغة» ص ٣١٧.

ثلاثةٌ فظلمٌ لا يُغفرُ وظُلمٌ لا يُترك وظلمٌ يُغفر. وهذا معنى الحديثِ القدسيِّ ولفظُه: «**ذنبٌ لا أغفِرُه وذنبٌ لا أترُكه وذنبٌ أغفِرُه**»[1] ومع هذا فبكاؤُه من الخوف من الله تعالىٰ شهيرٌ لا نطوِّلُ بذكره وكان شديدَ/ الخوفِ من اثنين: من طول الأملِ واتّباع الهوىٰ. قال: أما طولُ الأملِ فيُنْسي الآخرةَ وأما اتّباعُ الهوىٰ فيصُدُّ عن الحق، ألا وإن الدنيا ولّت مُدبرةً والآخرةَ أتتْ مُقبلةً، ولكل واحدةٍ بنون فكونوا من أبناء الآخرةِ ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإن اليومَ عمَلٌ ولا حسابٌ وغداً حسابٌ ولا عمَلٌ.

وهذا أبو الدرداءِ[2] رضي الله عنه يقول: إنَّ أشدَّ ما أخاف على نفسي أن يُقال لي: يا أبا الدرداءِ قد علِمْتَ فكيف عمِلْتَ فيما علِمْتَ. وكان يقول: لو تعلمون ما أنتم لاقُون بعد الموتِ لما أكلتم طعاماً على شهوة ولا شرِبتم شراباً على شهوة، ولا دخلتم بيتاً تستظِلُّون فيه ولخرجْتُم إلى الصعيد تضرِبونَ صُدورَكم وتبكُون على أنفسكم ولودِدْتُ أني شجرةٌ تُعضَدُ وتُؤكَلُ.

= نهج البلاغة:
ينسب إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١٢٤/٣): في ترجمة علي بن الحسين العلوي الحسيني الشريف المرتضى.
وذكر أنه متكلم رافضي معتزلي ثم قال عنه: وهو المتهم بوضع كتاب نهج البلاغة.
وله مشاركة قوية في العلوم ومن طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه. ففيه السبُّ الصراح والحط من السيدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفة بنفس القرشيين الصحابة ونفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل.
وانظر: العلم الشامخ للمقبلي (ص٤٥٢) ورياض الجنة للشيخ مقبل ص٢٠٤ ـ ٢٠٦ و«كتب ـ أخبار ـ رجال ـ أحاديث تحت المجهر» لعبدالعزيز بن محمد السرحان (٦٣/١).

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٣١٢/٨ رقم ٧٥٩٥) وأورده الهيثمي في المجمع (٣٤٨/١٠) وقال: رواه الطبراني في الأوسط وفيه طلحة بن عمرو ـ وهو متروك.
(٢) أخرجه أحمد في الزهد (ص٢٠١ رقم ٧٣٩) وانظر «الزهد» لهناد (٢٥٨/١ رقم ٣).

وكان عبدُالله بنُ عباسٍ[1] رضي الله عنهما أسفلُ عينيه مثلُ الشِّراكِ البالي من الدموع وهذا أبو بكرٍ رضي الله عنه كان يُمسِكُ لسانَه ويقول: هذه أوردتْني المواردَ. وكان يبكي كثيراً وكان إذا قام إلى الصلاة كأنه عُودٌ من خشية اللّهِ تعالى وأُتيَ بطائر فقال: ما صِيدَ من صيدٍ ولا قُطِعَتْ من شجرة إلا بما ضَيَّعتْ من التسبيح[2]، ولما احتُضِرَ[3] قال لعائشةَ رضي الله عنها: (يا بُنيّة إني أَصَبْتُ من مال المسلمين هذه العباءَة وهذا الحلابَ وهذا العبدَ فأسرعي إلى أمّ ابنِ الخطّاب) وقال: (واللّهِ لودِدْتُ أني هذه الشجرةُ تُؤكَلُ وتُعضَدُ).

وهذا عمرُ[4] رضي الله عنه قرأ سورةَ الطور حتى بلغَ: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾[5] فبكىٰ بُكاءً شديداً حتى مرِضَ وعادُوه. وقال لابنه[6] وهو في الموت: ويحَك ضَعْ خدّي على الأرض عساه أن يَرْحَمَني وكم عسىٰ نعُدّ من الأحاديث ومن أحوال الصحابةِ رضي الله عنهم الذين عرَفوا معانيَ كلامِ اللّهِ تعالىٰ وكلام رسولِه صلى الله عليه وآله وسلم ونزّلوهما مَنزلَتَهما لا مَن عكَس معنيهما ونَزّلهما على خلاف ما نُزّلا عليه وجعلهما ذَريعةً للأماني الكاذبةِ حتى قال:

تُكثرُ ما استَطَعْتَ من الخطايا ... فإنك بالغٌ رباً غَفورا
تعَضُّ ندامةً كفَّيك مما تركْتَ ... مخافةَ النارِ الشُّرور

وفي معناه:

تكثرُ ما استطَعْتَ من الخطايا ... إذا كان القدومُ على كريم

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد (ص١٦٣ رقم ٥٦١).
(٢) وأخرجه أحمد في الزهد (ص١٦٤ رقم ٥٦٦).
(٣) أخرجه أحمد في الزهد (ص١٦٥ رقم ٥٧٢).
(٤) انظر: الدر المنثور (٧/٦٣١).
(٥) سورة الطور، الآية: ٧.
(٦) أخرجه أحمد في الزهد (ص١٧٧ رقم ٦٣٢).

وقال آخَرُ: التنزُّهُ من الذنوب جراءةٌ على مغفرة اللّهِ واستصغارٌ لها. حتى انتهىٰ الحالُ بمن تعدَّتْ به شهوتُه مقاعدَ الأماني أن قال في دعائه: اللهم إني أعوذ بك من العِصْمة ومنهم من اتَّكَل على قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ ۝٥﴾[1] فقال هو صلى الله عليه وآله وسلم: «**لا يرضىٰ أن يكونَ في النار أحدٌ**» وهذا من أقبح الجهْلِ وأبْيَنِ الكَذِبِ عليه صلى الله عليه وآله وسلم/ فإنه يرضى به ربه عز وجل وإنه تعالىٰ يُرضيه تعذيبُ الظَّلَمة والفَسَقةِ والخَوَنة والمُصِرّين على الكبائر.

فإن قلت: من أعظم الزواجرِ مع القول بالرجاء دخولُ النارِ فإن من الموحِّدين من لا بُدَّ له من دخولها ثم الخروجِ منها، وعدمُ الدخولِ أصلاً خيرٌ يطلُبُه كلُّ ذي صِيانةٍ لنفسه فلمَ لَمْ نعُدَّه منها. قلتُ: كلامُنا في الرجاء لمن لم يدخُلْ بل يُغفرُ له قبل دخولِها وهو الذي حكَت الآيةُ في أنه تعالى يغفِرُ ما دون الشركِ لمن يشاء وبقيَ المغفورُ له مُجْملاً داخلاً تحت المشيئةِ، وأما بعد دخولِ النارِ فإنها قد تواترَتْ الأحاديثُ كما سمِعْتَ شطراً منها صالحاً بأنه لا يبقىٰ أحدٌ من الموحّدين في النار فخروجُهم مقطوعٌ به وقد نفَذَتْ فيه المشيئةُ بالخروج فالرجاءُ إنما هو لمن لم يدخُلْها وأما بعدَ دخولِها فقد صار مقطوعاً بخروج الموحِّدِ منها بالشفاعة أو بمحْض الفضلِ.

---

(١) سورة الضحى، الآية: ٥.

[قفْ على فائدة البحثِ، فرحم اللّهُ المؤلف]

ثم هُهُنا تحقيقٌ تعرف به الفرقَ بين الرجاءِ والأماني الكاذبةِ والدعاوي الفارغةِ وهو أن الرجاءَ وحُسنَ الظنّ لا يكونان إلا لمن حسُنَ عملُه، قال اللّهُ تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾[1] فجعل هؤلاء هم أهلَ الرجاءِ لا الظالمين الفاسقين وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2] فجعلها قريبةً من أهل الإحسانِ وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[3] فجعل كتابتَها للمتقين وذلك لا ينافي سَعَتَها فهي في نفسها واسعةٌ لكل شيء، وقد نال الكفّارُ من سعتها حظَّهم وهو أنه تعالىٰ لم يعاجلْهم بالعقوبة بل أمهلَهم وأدرَّ عليهم نِعَمَهُ ﴿لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾[4] لكنه لم يكتُبْها تعالى إلا للذين اتَّقوا. وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾[5] فأخبر أنه بعدَ هذه

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢١٨.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٦.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٥٦.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٥٨.

(٥) سورة النحل، الآية: ١١٠.

الأشياءِ غفورٌ رحيمٌ لمن فعلَها وقال تعالىٰ: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾[1] فجعل رجاءَ الرحمةِ صفةَ القائمِ الليلَ وعقّب ذلك بقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] إشارةً إلى أنه لا يجتمع الأمران إلا في قلب العالِم بمقدار اللّهِ سبحانه والواضع لصفاته موضعَها ولذلك أيضاً قال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[3] والمرادُ بهم العالِمون بحق ربِّهم وجلالِه/ وما يستحِقُّه كِبْرؤه وقال تعالىٰ حاكياً عمّن آمن: ﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٤﴾﴾[4] وقال أيضاً حكايةً عن مُؤمني السحرة: ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَٰيَٰنَآ أَن كُنَّآ أَوَّلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥١﴾﴾[5] بل قد جعل تعالىٰ الخوفَ والخشيةَ من صفات ملائكتِه المعصومين فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[6] وجعله من صفات المُتسابقين في الخيرات فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾[7] فالعالمُ يضَع الرجاءَ مواضِعَه والجاهلُ المُغْترُّ المُتمنّي يضَعه في غير مواضِعِه، وقد حكى تعالى عن اليهود والنصارى قولَهم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[8] وقال أيضاً حاكياً عنهما: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾[9] فهذا إحسانُ ظنٍّ

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٩.
(٢) سورة الزمر، الآية: ٩.
(٣) سورة فاطر، الآية: ٢٨.
(٤) سورة المائدة، الآية: ٨٤.
(٥) سورة الشعراء، الآية: ٥١.
(٦) سورة النحل، الآية: ٥٠.
(٧) سورة المؤمنون، الآيات: ٥٧ ـ ٦١.
(٨) سورة البقرة، الآية: ١١١.
(٩) سورة المائدة، الآية: ١٨.

منهم ورجاءُ ردَّه عليهم بقوله: ﴿قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُمْ ... الآية﴾[1].

وأما قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ ﴾[2] فقد قيل إن هذه الآيَةَ في حق التائبين فإنه تعالىٰ يغفرُ ذنبَ كل تائبٍ من أي ذنب كان، ولو كانت الآيةُ في أي ذنب من غير توبةٍ لدخل الشِرْكُ الذي هو رأسُ الذنوب فيها إن لم يُخَصَّصْ عمومُها به ولبطَلت نصوصُ الوعيدِ وأحاديثُ إخراجِ قومٍ من الموحّدين من النار وإلا صح أنها مقيَّدةٌ بالمشيئة بعد تخصيص الشركِ فهي ملاقيةٌ وعائدةٌ إلى معنىٰ ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[3] وكذلك حسنُ الظنِّ بالرب المشارِ إليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم حكايةً عن ربه عز وجل: «**أنا عند ظنّ عبدي بي فليظُنَّ بي ما شاء**»[4] وفي حديث آخر: «**ظُنّوا بربكم أن يغفِرَ لكم**» والأحاديثُ في حسن الظنّ كثيرةٌ وبينه وبين الأماني الكاذبةِ فرقٌ فإنه لا ريبَ أن حُسنَ الظنِّ إنما يكون مع الإحسان فإن المحسِنَ حسَّنَ الظنَّ بربه أن يُجازيَه على إحسانه ولا يُخلِفَ وعدَه ويقبلَ توبتَه، وأما المُسيءُ المُصِرُّ على الكبائر والظُّلم والمخالفاتِ فإن وَحشةَ المعاصي والظلمَ والحرامَ يمنَعُه من حُسن الظنِّ بربه، وهذا موجودٌ في الشاهد فإن العبدَ الآبِقَ المُسيءَ الخارجَ عن طاعة سيِّدِه لا يُحسِن الظنَّ بسيده ولا يُجامعُ الإساءةَ إحسانُ الظنِّ أبداً فإن المسيءَ مستوحشٌ بقدْر إساءتِهِ وأحسنُ الناسِ ظناً بربه أطوعُهم له/ كما قال الحسَنُ[5]: إن المؤمنَ أحسَنَ الظنَّ بربه فأحسَنَ العملَ وإن الفاجرَ أساءَ الظنَّ بربه فأساء العملَ

---

(1) سورة المائدة، الآية: ١٨.

(2) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(3) سورة النساء، الآية: ١١٦.

(4) أخرجه البخاري رقم (٧٤٠٥) ومسلم رقم (٢٦٧٥) والترمذي رقم (٣٦٠٣) وابن ماجه رقم (٣٨٢٢) وأحمد (١٣٨/٣) من حديث أبي هريرة.

(5) أخرجه أبو نعيم في «الحلية» (١٤٤/٢) بسند رجاله ثقات إلا شيخ أبي نعيم، فقد ترجمه في «أخبار أصبهان» (١٥٢/١) ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً إلا أن اسم جده تصحف في الحلية من معدان إلى معبد.

وكيف يُحسِنُ الظنَّ بربه وهو شاردٌ عنه حالٌ مُرتحلٌ في مَساخطه وما يُبغِضُه، مُتعرِّضٌ لِلَّعْنةِ، قد هان حقُّه وأمرُه عليه فأضاعه، وهان نهْيُه عليه فارتكَبَه وأصرَّ عليه، وكيف يُحسِن الظنَّ به مَن بارَزَه بالمحاربة، وعادىٰ أولياءَه ووالىٰ أعداءه وجَحَد صفاتِ كمالِه، فإذا ظنّ هذا أنه يُدخِلُه الجنةَ كان هذا غُروراً وخِداعاً من نفسه وتسويلاً من الشيطان لا إحسانَ ظنٍّ به، فتأمَّلْ هذا الموضعَ وتأمَّلْ شدةَ الحاجةِ إليه.

وكيف يجتمع في قلب العبدِ يقينُه بأنه ملاقِ اللّهَ وأن اللّهَ يسمَعُ كلامَه ويرى مكانَه ويعلَمُ سِرَّه وعلانِيتَه ولا يخفىٰ عليه خافيةٌ من أمره وأنه موقوفٌ بين يديه ومسؤولٌ عن كل ما عمِلَ وهو مُقيمٌ على مَساخطه مُضيِّعٌ لأوامره مُعطِّلٌ لحقوقه، وهو مع هذا مُحسِنٌ[1] الظنِّ به، وهل هذا إلا مَن خدعَ النفسَ غروراً بالأماني؟

وقد قال أبو أُمامةَ[2] بنُ سهلِ بنِ حُنَيفٍ: دخلتُ أنا وعُروةُ على عائشةَ رضي الله عنها قالت: لو رأيتُما رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم في مرَض وكانت عندي ستّةُ دنانيرَ أو سبعةٌ فأمرني رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أن أُفرِّقَها قالت: فشغَلَني وجَعُ رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم حتى عافاه اللّهُ تعالى فسألَني عنها أكنْتِ فرَّقْتِ السّتَةَ الدنانيرَ قلتُ: لا واللّهِ لقد كان شغَلني وجَعُك قال: فدَعا بها فوضعَها في كفّه فقال: ما ظنُّ نبيِّ اللّهِ لو لقِيَ اللّهَ وهذه عنده.

فبالله ما ظنُّ أصحابِ الكبائرِ والظَّلَمةِ بالله إذا لَقُوه ومظالمُ العبادِ عندهم، فإن كان ينفعُهم قولُهم حسَّنّا ظُنوننا بالله لم يعذِّبْ ظالمٌ ولا فاسِقٌ فليصْنعَ العبدُ ما شاء وليرتكِبْ كلَّ ما نهاه اللّهُ عنه ولْيُحسِنْ ظنَّه بالله فإن النارَ لا تَمَسُّه! سبحان اللّهِ ما يبلُغُ الغرورُ بالعبد وقد قال إبراهيمُ

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه (٢٢٠٦/٤ رقم ٢٨٧٧/٨٢) وابن ماجه رقم (٤١٦٧) من حديث جابر قال: سمعت النبي ﷺ قال: **«لا يموتنّ أحدكم إلا وهو يحسنُ الظنَّ بالله عزّ وجل»**.

(٢) أخرجه أحمد في (١٠٤/٦) وابن حبان في صحيحه (٩/٨ رقم ٣٢١٣).

عليه السلامُ لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾[1] أي: فما ظنُّكم به أن يَفْعَلَ بكم إذا لقِيتُموه وقد عبَدتُّم غيرَه. ومن تأمَّلَ حقَّ التأمُّلِ علِمَ أن حسْنَ الظنِّ بالله هو حسنُ العملِ بعينه فإن العبدَ إنما يحمِلُه على حسن العملِ حسنُ ظنِّه بربه أن يُجازِيَه على أعماله ويُثيبَه عليها ويتقبَّلَها منه فالذي حمَله على العمل حسنُ الظنِّ فلما حسُن ظنُّه حسُنَ عملُه وإلا فحُسْن الظنِّ مع اتباع الهوى عجْزٌ كما في الترمِذي[2] ومُسند[3] أحمدَ من حديث شدّاد بنِ أوسٍ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «**الكيّسُ من دان نفسَه وعمِل لما بعدَ الموتِ والعاجزُ من أتبعَ نفسَه هواها وتمنّىٰ على الله**» وعلى الجملة فحسنُ الظنِّ إنما يكون مع انعقاد أسبابِ النجاحِ وأما مع انعقاد أسبابِ الهلاكِ فلا يتأتّى إحسانُ الظنّ.

فإن قيل: بل يتأتى/ ذلك ويكون مُستندُ حسنِ الظنِّ سعةَ مغفرةِ اللّهِ ورحمتِه وعفوِه وجودِه وأن رحمتَه سبقتْ غضبَه وأنه لا تنفَعُه العقوبةُ ولا يضُرُّه العفْوُ. قيل: الأمرُ هكذا واللّهُ سبحانه فوق ذلك وأجلُّ وأكرمُ وأجودُ وأرحمُ لكن إنما يضَعُ ذلك في محلّه اللائقِ به فإنه تعالى موصوفٌ بالحكمة والعِزّةِ والانتقام وشدّةِ البطْشِ وعقوبةِ مَن يستحقُّ العقوبةَ ولو كان مُعوَّلُ حسنِ الظنِّ على مجرد صفاتِه وأسمائِه لاشترك في ذلك البَرُّ والفاجرُ والمؤمنُ والكافرُ ووليُّه وعدوُّه فما ينفَعُ المجرمَ أسماؤُه وصفاتُه وقد باء بسَخَطه وغضَبِه وتعرَّض لِلَعْنته وأوْضَعَ في محارمه، وانتهَكَ حرُماتِه بل حسنُ الظنِّ ينفَعُ مَن تاب وندِمَ وأقلع وبدّل السيئةَ بالحسنة واستقبلَ بقيةَ عمُرِه بالخير والطاعةِ ثم حسَّن الظنَّ بالله فهذا حُسنُ الظنِّ والأولُ غُرورٌ.

---

(١) سورة الصافات، الآيتان: ٨٦ ـ ٨٧.

(٢) في السنن رقم (٢٤٥٩) وقال: هذا حديث حسن.

(٣) في مسنده (٤/١٢٤).

قلت: وأخرجه ابن ماجه رقم (٤٢٦٠) والحاكم (١/٢٥١) وفي إسناد الجميع: أبو بكر بن أبي مريم، وهو ضعيف.

وهو حديث ضعيف.

فإن قلتَ: وكيف لي بعد هذا بحسن الظنِّ فإن ذلك ليس موكولاً إلى اختياري.

قلت: هو مُسبَّبٌ واقفٌ على سببه، والسببُ واقفٌ على اختيارك، ونظيرُ ذلك أُمِرْنا بتحصيل العلمِ وليس واقفاً على الاختيار بل على سببه وهو الاستدلالُ والنظرُ وهو واقفٌ على الاختيار، وأكثرُ التكاليفِ الشرعيةِ ظنّيةٌ إنما تُكَلَّفُ بتحصيل أسبابِها.

وأسبابُ حُسنِ الظنِّ متعدِّدةٌ منها: ما سردَتْ لك السنةُ النبويةُ من فضائلِ الصلاةِ ومُقدِّماتِها من الأذان والوضوءِ ومنها: فضائلُ كلمةِ الشهادةِ وتلاوةِ القرآنِ وسائرِ الأذكارِ، ومنها: فضائلُ الصومِ والحجِّ والزكاةِ، ومنها: ذكرُ الموتِ وحلولِه فإن ذلك من الأسباب الداعيةِ إلى الإقبال على الله وإحسانِ الظنِّ به، وغيرُ ذلك مما جعله اللّهُ تعالى سبباً لإحسان الظنِّ به تعالىٰ وبالجملة فأسبابُ حُسنِ الظنِّ عائدةٌ إلى حسنِ العملِ هذا.

وأحسنُ أحوالِ العبدِ أن يعمَلَ بمقتضىٰ صفتِه من المغفرة والرحمةِ ومن شدة البطْشِ والانتقام فيبقىٰ بيْنَ الصِّفتين عاملاً خائفاً وراجياً فلا يَغْلِبُ عليه جانبُ الأمانِ فيصْدُقَ عليه ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾[1] ولا جانبُ الخوفِ والإياسِ من رحمة اللّهِ حتى يصْدُقَ عليه ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[2] وقد حضر رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم بعضَ مَن نزَلَ به الموتُ فقال: **«كيف تَجدُك؟»** قال: أرجو اللّهَ وأخاف ذنوبي فقال: **«ما اجتمعا في قلب عبدٍ في مثل هذا الموطنِ إلا غُفِرَ له»**[3] وأحسَنَ مَن قال:

بيـن الـرجـاءِ وخَـوفـي   قـلْـبـي الـشـجِـيُّ مُـقـيـمُ

(١) سورة الأعراف، الآية: ٩٩.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٨٧.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن رقم (٩٨٣) وقال: حديث غريب، وابن ماجه رقم (٤٢٦١).

وهو حديث حسن.

قال الرجاءُ لقلبي ... إن المَخوفَ حليمُ
قد قال جلَّ تعالىٰ ... وهو العليمُ الحكيمُ:
(نبّئ عبادِيَ أني ... أنا الغفورُ الرحيمُ)
فقال خوفيَ إقْرأ ... ما بعدَها يا فهيمُ
إقرأ (وأنّ عذابي ... هو العذابُ الأليمُ)[1]
فقال في سبْق هذا ... لذاك شيءٌ عظيمُ
سَلْ أهلَ علْمِ المعاني ... ما ذلك التقديمُ/

قلتُ: وجهُ ذلك سبْقُ الرحمةِ على الغضب فهي متقدّمةٌ بالذات، وقد تقَعُ صفةُ الغضبِ مقدَّمةً قليلاً لنُكْتةٍ تخلف تلك النكتة يقتضيها المقامُ يفهَمُها من تَتَبَّعها ذائقاً لمعاني الكلام.

والكتابُ العزيزُ لمن تدبَّره يقرُنُ بين صفتي الرحمةِ والبطْشِ كثيراً إشارةً إلى أنه ينبغي للعبد ألا يُهْمِلَ إحدىٰ الصِّفتين عن الملاحظة، وقد ذُكر أنه ينبغي للمحتَضَر أن يكون الغالبَ عليه الرجاءُ وكأن ذلك لِيتِمَّ له محبةُ لقاءِ[2] اللّهِ فيُحِبَّ اللّهُ لقاءه فإن الراجيَ يُحبّ لقاءَ المرجُوّ بخلاف المَخوفِ منه، وما تقدم من حديث المُحتَضَرِ يُحتمَلُ تنزيلُه على هذا بأن يرادَ «**ما اجتمعا**»[3] مع غلبة الرجاءِ.

هذا ولو كان مقطوعاً لمُرتكب الكبيرةِ بالغُفران وأنْ لا تَمَسُّه النيرانُ لبقيَ من الدّواعي إلى المنافسة في الطاعات وبذْل نفائس الأعمارِ في ازدراع

---

(١) انظر: سورة الحجر، الآية: ٥٠.

(٢) للحديث الذي أخرجه البخاري رقم (٧٥٠٤) ومسلم رقم (٢٦٨٥) ومالك (١/٢٤٠) والنسائي (٤/١٠) وأحمد (٢/٣٤٦).
عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله عز وجل: إذا أحبَّ عبدي لقائي أحببتُ لقاءهُ، وإذا كره لقائي كرهت لقاءَهُ**».
● وأخرجه البخاري رقم (٦٥٠٧) تعليقاً، ومسلم رقم (٢٦٨٤) والترمذي رقم (١٠٦٧) والنسائي (٤/١٠) وابن ماجه رقم (٤٢٦٤) من حديث عائشة.

(٣) تقدم تخريجه.

الحسناتِ المنافسةِ في رفع الدرجاتِ وفي زيادة النعيم الذي لم تَرَه عينٌ ولا خطَر على قلب بشرٍ فقد ثبتَ أن الجنةَ منازلُ متفاوتةٌ متباينةُ الدرجاتِ، وثبت أن الجنّاتِ أربعٌ كما في سورة الرحمٰنِ[1] وقد سأل موسى عليه السلام ربَّه تعالىٰ عن أعلى أهل الجنةِ منزلةً وأدْناهم كما في صحيح مسلم[2] من حديث المغيرةِ بنِ شعبةَ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «**إن موسىٰ عليه السلام سأل ربَّه تعالىٰ: ما أدنىٰ أهلِ الجنةِ منزلةً قال: رجلٌ يجيء بعدما دخل أهلُ الجنةِ الجنةَ فيُقال له: ادخُل الجنةَ فيقول: ربِّ كيف وقد نزَل الناسُ منازلَهم وأخَذوا أخَذاتِهم فيقال له: أترضىٰ أن يكون لك مثلُ مَلِكٍ من ملوك الدنيا فيقول: رضِيتُ ربِّ فيقول: ذلك له ومثلُه ومثلُه ومثلُه ومثلُه فقال في الخامسة: رضِيتُ ربِّ. قال: ربِّ فأعلاهم منزلةً فيقول أولئك الذين أردتُ غرَسْتُ كرامتَهم بيدي وختمتُ عليها فلم ترَ عينٌ ولا أُذُنٌ سمعَتْ ولم يخطُر على قلْب بَشَر**» وقد ثبت أن رجلاً سأل النبيَّ صلى الله عليه وآله وسلم مرافقتَه في الجنة فقال: «**أعِنّي على نفسك بكثرة السجود**»[3]، وأخرج الترمذيُّ في جامعه[4] عن عليٍّ عليه السلام قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن في الجنة لَغُرفاً يُرى ظهورُها من بُطونها وبطونُها من ظهورها**» فقام أعرابيٌّ فقال: يا رسولَ اللّهِ لمن هي؟ قال: «**لمن طيَّبَ الكلامَ وأطعمَ الطعامَ وأدام الصيامَ وصلّى بالليل والناسُ نيام**».

وكم من نعيم في الجِنان مرتبٍ نيلُه على أعمال البِرّ فهذا وازعٌ كاملٌ منْضافٌ إلى وازع الخوفِ الذي سمعْتَ تقريرَه قريباً.

فالعجبُ كلُّ العجبِ ممن يقول: إن القولَ بالرجاء داعٍ إلى البَطالة والاتكال، ما ذاك إلا لعدم فهمِه معنىٰ الرجاءِ، ولو لم يكنْ في مخالفة

---

(١) انظر: سورة الرحمٰن، الآيات: ٦٢ ـ ٦٧.

(٢) (١٧٦/١ رقم ١٨٩/٣١٢).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٤٨٩/٢٢٦) وأحمد (٥٩/٤).

(٤) (٦٧٣/٤ رقم ٢٥٢٧) وقال: حديث غريب.

الربِّ تعالىٰ إلا ذلُّ المعصيةِ في الدنيا وخَجْلةُ الوقوفِ بين يديه في العُتْبىٰ مع العفو بعد ذلك لكان ذلك زاجراً كافياً فكيف بمن يعاقَب بعد ذلك بالعِقاب وحِرْمانِ الثوابِ/؟

على أن هٰهنا قَطْعاً بالنار في الجُملة بسبب العِصيانِ قطْعاً إلا أنه متفاوتٌ إلى كبير وأكبرَ، وقلَّ مَن يخلو من عصيانٍ محتمِلٍ للكِبْر بل الكفرِ، كما قال بعضُ الصحابة رضي الله عنهم: ما رأيتُ أحداً من أصحاب محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم إلا وهو يخَاف على نفسه النِفاقَ.

وسأل عمرُ[1] حُذيفةَ رضي الله عنهما: هل أنا ممن عدَّ لك رسولُ اللّهِ من المنافقين؟ فقال: لا ولا أُزكّي بعدَك أحداً. ومثله حديثُ أمِّ سلمةَ[2] رضي الله عنها: سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**إن من أصحابي مَن لا يراني بعد أن أموتَ أبداً» فخرج عبدُالرحمٰن بنُ عوفٍ من عندها مذعوراً حتى دخل عمرُ رضي الله عنه فقال: اسمَعْ ما تقول أُمُّك فقام عمرُ رضي الله عنه حتىٰ أتاها فدخل عليها فسألها فقال: أَنشُدُكِ الله أمنهم أنا؟ قالت: لا ولا أُبرِّىء أحداً بعدَك.**

وإنكارُ بعضِ المعتزلةِ كفراً لا دليلَ عليه دعوى لا دليلَ عليها، بل الدليلُ على خلافها كما ذكرنا وإذا كان الأمرُ هكذا مع علم الإنسانِ بإلمامه بذنبٍ مّا فكلُ بني آدمَ عاصون وما من بني آدمَ إلا من عصىٰ أوْ هَمَّ. وفي الحديث: «**ما منّا إلا من عصىٰ أو همّ**»[3] وفي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ

---

(١) ذكر ذلك ابن الأثير في «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (١/٧٠٦) في «ترجمة حذيفة بن اليمان».

(٢) أخرجه أحمد (٦/٢٩٠، ٣٠٧، ٣١٧) بسند صحيح. والبزار في مسنده (٣/١٧٢ رقم ٢٤٩٦ - كشف) وأبو يعلى (١٢/٤٣٦ رقم ٧٠٠٣) والطبراني في الكبير (٢٣/٣١٧ رقم ٧١٩).
وأورده الهيثمي في المجمع (٩/٧٢) وقال: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١/٢٥٤) بسند صحيح.
وأورده الهيثمي في المجمع (٨/٢٠٩) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وزاد: فإنه لم يهم بها ولم يعملها، والطبراني وفيه علي بن زيد وضعفه الجمهور وقد وثق. وبقية رجال أحمد رجال الصحيح.

كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ ﴾[1] إشارةٌ إلى عدم انفكاكِهم عن إلمام بذنب في الغالب، ثم تجويزِ أنه كبيرٌ أو أكبرُ وأن حكمةَ أحكم الحاكمين قضتْ بتعذيبه خالداً مخلَّداً وغيرَ خالد، وأن تعذيبَه لا يُنافي سَعةَ الرحمةِ والفضْلِ إذ له تعالى في كلٍ من الأمرين حكمةٌ راجحةٌ فإنه تعالىٰ إنْ آثَرَ العدْلَ على الفضل علمْنا أن لهُ حكمةً تُرجّحُ ذلك وعلِمْنا أن سائرَ ما ذُكِرَ من مُقتَضَيات الرحمةِ وعدمِ التعذيبِ مقيَّدةٌ بالحكمة. والعقلُ ليس عنده ميزانُ الحسناتِ والسيئاتِ لأنها تكبرُ وتصغُرُ باعتبار عدةِ أمورٍ يُجهل أكثرُها أو تُجهل حقيقةُ أكبرِها.

ومن تأمّل في عظيم حقّ الربِّ تعالىٰ وأن العاصيَ مُجْترىءٌ عليه تعالى هاتكٌ لحُرمة جلالِه وخَوفِه انقصَم ظهرُه وأخَذَه ما لا يَقِرُّ معه قَرارُه، وإذا علمْتَ أن التعذيبَ مُنحصِرٌ على العصيان ليس إلا فمع انحصار سببِ التعذيبِ في العصيان قد يعرض لِسَبَبِيَّةِ العصيانِ بحسب الحكمةِ موانعُ عن وقوعِ المسبَّبِ مثلُ المكفِّراتِ من التوبة وغيرِها من الطاعات وكذلك العفوُ المَحْضُ الفضْلِ، أو سببٌ آخَرُ اعتبره الكريمُ بفضله وحكمتِه كالشفاعة فاقتضَتْ الحكمةُ بتمام منعِه عن المسبَّب فذاك، وما لا بقيَ التعذيبُ راجحاً حكمُه فيقَع، فكلُ عصيانٍ يلابسُه الإنسانُ يجوز فيه أنه مُقتضٍ تامٌ ويجوز عدمُ المانعِ المقاوِمِ، ثم المُقتضِي مُتيقَّنٌ والمانعُ مُجوَّزٌ وكلُ عصيانٍ في نفسه تمامُ المقتضَىٰ[2].

إن قلتَ: الإيمانُ أعظمُ شيءٍ فلا يقاومُه إلا مقابِلُه أعني الكفرَ.

قلتُ: هذا الذي بسببه ضلّتْ المُرْجئَةُ وسببُه المُقايسةُ والقضاءُ بها على دقائقِ حكمةِ علاّم الغيوبِ، وذلك صنْعُ قاصرٍ/ ومَتْجرٌ خاسرٌ، والأمرُ أدقُّ من ذلك وهو كما قيل:

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٢) ظاهره بصيغة اسم الفاعل: المقتضي، فالعصيان المجرد عن العفو أو الشفاعة أو المكفّر له يقتضي العذاب والله أعلم.

مَرامٌ شَطَّ مُرسىٰ العقلِ فيه   فَدُونَ مَداهُ بِيدٌ لا تَبيدُ

على أنه قد حصَل لك أُنموذجٌ من التعذيب قلَّ من لم يذُقْه في الدنيا وهو المصائبُ الدنيوية ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾[1] وندعو لكشفها فربما لا تُكشَف إلا بعد الزمنِ الطويلِ فما يُؤْمِنُك أن تقعَ في الآخرة مثلَ ذلك، مع أن الأمرَ في الآخرة دائرٌ بين التعذيبِ ومُقابلِه، وأما الدينيُّ فثمّةَ واسطةٌ بينهما هي المُهلةُ، فأمرُ الآخرةِ أضيقُ، وقد قال بعضُهم: كلُّ معصيةٍ تلزَمُها عقلاً عقوبةٌ قطعاً لا يُمكن تَخلُّفُها، وذلك أن مُلابِسَ المعصيةِ وإن عُفِيَ عنه ليس كمن لم يُلابسْ، واعتبِرْ ذلك بينك وبين صديقِك من المخلوقين كيف حقُّ المُنعمِ العظيمِ، وقد قدمنا لك قريباً في هذا المعنىٰ.

إن قلتَ: خلاصةُ ما هُنا أن التعذيبَ واقعٌ قطعاً وكلُ واقع راجحٌ، فإذا جوّز الإنسانُ أن تعذيبَه راجحٌ حكمةً فكيف الأمانُ فكفىٰ بهذا التصوُّرِ مَخوفاً. وإذا وقفْنا على هذا فكيف لنا بالرجاء ولا بد منه فإنه كما لا يأمَنُ مكرَ اللّٰهِ إلا القومُ الخاسِرون لا يقنَطُ من رحمة ربِّه إلا القوم الضالون. قلتُ: رجحانُ التعذيبِ حكمةٌ لا تُوجبُه لأن الحتْمَ زيادةٌ على الرُجحانِ، وفرْقٌ جليٌّ بين قولِنا تحت رجحانِ الواقعِ، وقولِنا بحسَب وقوعِ الراجحِ، ثم تجويزُه المانعَ من العفْو بمحْض الفضلِ أو سببٍ آخَرَ يفتُّ في عَضُد الخَوف.

نعم. ومما يظهر لنا من الحكمة المُرجِّحةِ لتعذيب العُصاةِ على العفْو عنهم الفرقانُ بين أوليائِه وأعدائِه فإنه لو عامَلَ موسىٰ عليه الصلاة والسلام وفرعونَ معاً بمحْض رحمتِه لضاع صنيعُهما وعاد إلى التسوية بين المحْسِن والمسيءِ وعدمِ أثرِ الإحسانِ والإساءةِ فيَصيرانِ مُعَطَّلَيْ المعنى كما يزعمُه نافي التحسينِ والتقبيح ونافي الحكمةِ إلا أن الذي نعلَمُه من ذلك أمرٌ جُمْليٌّ، والتفاصيلُ موكولةٌ إلى علاّم الغيوبِ فلا يقال: أما كان يَكْفي في الفُرقان رفعُ منزلةِ الوليِّ وحطُّ منزلةِ العدوِّ مع إنجائه من العذاب عملاً بمقتضىٰ صفاتِ الرحمةِ لأنا نقول بعد استحقاقِه العذابَ ليس لنا أن نُعيِّن

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٠.

مَرْتبةً منه، ونقول بأنه قد أُعطيَ الكافرُ من الرحمة قدْراً وافراً بتأخُر العقوبةِ عنه وإدْرارِ النعم عليه وهو هاتِكٌ لِبساط الإلهيةِ ساعٍ في أسوأ المعاملةِ لرب البريّة كما أشار إلى ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾[1] ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾[2] وفي أخرىٰ: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾[3] وفي أخرىٰ: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾[4] على أنه يحتمل مع أنه آل العذاب الأخروي بهم أنه قد خفف عنهم مما يستحقون في الجملة له لأن عِصيانَهم بالنظر إلى من عصَوه لا أعظمَ منه ولا حدَّ لِحَقّ من اجْترَؤوا عليه ولا يرِد على هذا الاحتمالِ قولُه تعالى: ﴿جَزَآءً وِفَاقًا ﴿٢٦﴾﴾[5] ونحوُها مما يدل على مماثلة الجزاءِ للمعصية لأنها إنما تُعتبَرُ بعد ملاحظةِ صفةِ الرحمةِ وصفةِ البطْشِ في صفة الكفار بهذا الاعتبار.

واعلمْ أن للوعيديّة[6] القائلين بدخول صاحبِ الكبيرةِ النارَ وخلودِه فيها أدلةً سمْعيةً لا عقليةً لأنهم قائلون بجواز العفْوِ عقلاً عن كل عاصٍ كافرٍ وفاسقٍ، وقالوا: لولا ورودُ السمْع بالتعذيب للعاصي لبقيَ ذلك التجويزُ مُعتَضِداً بالكرم الإلهيِّ، والأدلةُ السَمْعيّةُ هي عموماتُ آياتِ الوعيدِ بمثل: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[7] ونحوها وسرَدوا منها شيئاً كثيراً وليس معهم سواها قالوا: وإذا تحقق الوعيدُ فلو

(١) سورة الكهف، الآية: ٥٨.
(٢) سورة فاطر، الآية: ٤٥.
(٣) سورة النحل، الآية: ٦١.
(٤) سورة يونس، الآية: ١١.
(٥) سورة النبأ، الآية: ٢٦.
(٦) انظر: «المعتزلة» ص ٢١٨ ـ ٢٢١ والوعيدية هم القائلون بإنفاذ الوعيد وأن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب منها فهو خالد مخلد في النار.
(٧) سورة الجن، الآية: ٢٣.

تحققَ العفْوُ وتركُ عقوبةِ النارِ له لزمَ الخُلفُ في الوعيد والكذِبُ في الأخبار، واللازمُ باطلٌ فكذا الملزوم.

وأُجيب بأنها مقابَلةٌ بمثلها من عمومات الوعْدِ ومقابَلةٌ بالنص الواردِ في محل النِّزاعِ أعني: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[1] والأحاديثَ العاضدةَ لها، والقولُ بأنه يلزَم الخُلفُ في الوعيد معارَضٌ بلزومه على تقدير عدم العفوِ في الوعد، والحقُّ أنه لا خُلفَ، وأن آياتِ الوعيدِ مقيدةٌ بالمشيئةَ بدليل تلك الآيةِ الخاصةِ، وقد صرّح الزَّمَخْشَرِيُّ[2] من الوعيدية في قوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾[3] بما لفظُه: ينبغي أن تكون شريطةً لله غيرَ منْسيّةٍ في الوعد ونظائرِه وهي مشيئتُه انتهىٰ.

وذلك دفعاً لما يقال: كم من فقير نكَحَ فلم يُغْنَ، فيلزم الخلفُ فأخْذُ تلك الشريطةِ في عمومات الوعيدِ مع التصريح بها في تلك الآيةِ متعيِّنٌ فأين جارُ اللّهِ[4] من ذلك في تلك الآياتِ، ما ذاك إلا أن المذهبَ دخل الفؤادَ فارغاً:

أتاني هواها قبل أن أعرِفَ الهوىٰ فصادَفَ قلباً خاوياً فتمكّنا

وقد أجيب أيضاً بأن تلك العموماتِ الوعيديةَ مخصَّصةٌ بالتائب اتفاقاً فبطلَتْ قطعيّتُها لو سلِمتْ وجاز تخصيصُها ثانياً بالشفاعة والرحمةِ وعُموماتِ الوعد.

وأما الجوابُ بأنه يجوز الخلفُ في الوعيد وأن الكذِبَ إنما يكون في الماضي دون المستقبلِ فقد زيَّفه السعدُ في شرح المقاصد[5] فإنه ظاهرُ الفساد لأن الإخبارَ بالشيء على خلاف ما هو به كذِبٌ سواءٌ كان في

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٦.
(٢) في الكشاف (٣/٧٣).
(٣) سورة النور، الآية: ٣٢.
(٤) أي الزمخشري.
(٥) (١٧٥/٢).

الماضي أو في المستقبل قال اللّهُ تعالى/: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾[١].

تنبيه: قد سمِعتْ أُذُناك ما في أحاديثِ الشفاعةِ من التصريح بكونها تكونُ لأصحاب الكبائرِ في حط السيئاتِ وقال بمقتضاها الأشعريةُ[٢] قاطبةً وأئمةُ الحديثِ وغيرُهم كما قالوا أيضاً بالشفاعة للمؤمنين التائبين في رفعْ الدرجات.

وقالت المعتزلةُ[٣]: الشفاعةُ مقصورةٌ على التائبين لرفع الدرجاتِ وتمسّكوا في ذلك بأدلة:

الأولُ: قولُه تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[٤] والفاسقُ ظالمٌ ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾[٥] وغيرُها مما هو شاملٌ للفُسّاق بعمومه.

والثاني: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾[٦]، ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[٧]، ﴿فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ﴾[٨] فما هو خاصٌ بصاحب الكبيرةِ ولا فرقَ بين شفاعةِ الأنبياءِ والملائكة.

والثالث: الآياتُ المشعِرةُ بخلود الفسّاقِ ولو كانت شفاعةً لما كان خلوداً.

---

(١) سورة الحشر، الآيات: ١١ ـ ١٣.

(٢) انظر: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٦/١١٦٠).

(٣) انظر: «المعتزلة» ص ٢٣٧ ـ ٢٣٩.

(٤) سورة غافر الآية: ١٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٧٠.

(٦) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(٧) سورة غافر، الآية: ٧.

(٨) سورة غافر، الآية: ٧.

والرابع: الإجماعُ على الدعاء بقولنا: اللهم اجعلنا من أهل شفاعةِ محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم ولو خُصّت الشفاعةُ بأهل الكبائرِ لكان ذلك دُعاءً بجعل الداعي منهم.

وأجيب عن الأول بعد تسليم العمومِ في الأزمانِ والأحوالِ بأنها تختصُّ بالكفار جَمْعاً بين الأدلةِ على أن الظالمَ على الإطلاق هو الكافرُ وبأن نفْيَ النُصْرةِ لا يستلزِمُ نفيَ الشفاعةِ لأنها طلبٌ عن خضوع، والنُصْرةُ ربما تنْبني عن مُدافعة ومُغالبةٍ هذا بعد تسليمِ كونِ الكلامِ لعموم السلْبِ لا لسلب العمومِ.

وعن الثاني: بأنا لا نُسَلّم أن من ارتضىٰ لا يتناول الفاسقَ فإنه يُرتضىٰ من جهة الإيمانِ والعملِ الصالحِ وإن كان مبغوضاً من جهة المعْصيةِ بخلاف الكافرِ المتّصفِ بمثل العدْل والجودِ فإنه ليس بمرتضىٰ عند اللّهِ أصلاً لفوات أصلِ الحسناتِ وأساسِ الكمالاتِ ولا نسلّمُ أن الذين تابوا لا يتناول الفُسّاقَ فإن المرادَ تابوا عن الشرك إذ لا معنىً لطلب مغفرةٍ من تاب عن المعاصي وعمِل صالحاً عندكم لكونه عبَثاً أو طلباً لترك الظلم بمنع المستَحِقّ حقَّه هذا بعد تسليمِ دِلالةِ التخْصيصِ بالوصف على نفي الحُكمِ عما عداه، وعن الثالث بما سبق من أدلة انقطاع عذابِ صاحبِ الكبيرة.

وعن الرابع: بأن المرادَ اجعَلْنا من أهل الشفاعةِ على تقدير المعاصي كما في قولنا: اجعلنا من أهل المغفرة ومن أهلِ التوبةِ، وتحقيقُه أن المتّصفَ بالصفات إذا اختصّ بكرامة منشؤها بعضُ تلك/ الصفاتِ دون البعضِ لم يكن استدعىٰ أهليةَ تلك الكرامةِ إلا استدعىٰ الصفةَ التي هي منشؤها تلك الكرامةُ، فهنا الشفاعةُ وإن اختصَّتْ بمرتكب الكبائرِ لكن منشأها الإيمانُ وبعضُ الحسناتِ التي تَصيرُ سبباً لرضىٰ الشفيعِ عنه ومَيلهِ إليه.

وأقول: وهذه مُتِمَّةٌ على القول باختصاص أهلِ الكبائرِ بالشفاعة والحقُ أنها لذلك ولرفعِ المحسنين إلى درجات لم يستحِقّوها وغيرِ ذلك كما أسلفنا لك أنواعَها فقولُ الداعي المؤمنِ يُحمَلُ على ما يصِحّ منها كرفع الدرجاتِ

بل الخلقُ أجمعون يحتاجون إلى شفاعته العُظمىٰ كما عرفتَ فلمَ لا يجوز أن يكونَ الداعي مُريداً تلك الشفاعةَ، ويكون سؤالُه إياها كسؤاله الوسيلةَ[1] لِسيّد الأولين والآخِرين صلى الله عليه وآله وسلم. ومنها يظهرُ لك سُقوطُ قولِهم إنه يلزَمُ لو حلَفَ رجلٌ بطلاق امرأتِه لَيفْعلَنّ ما يستحِقُّ به شفاعة محمدٍ صلى الله عليه وآله وسلم أن يُؤمَرَ بالفسق لأنه مبْنيٌّ على أن الشفاعة منحصِرَةٌ في مرتكب الكبيرةِ.

ثم اعلم أن اللّهَ سبحانه قسَّم المعاصيَ في كتابه العزيزِ إلى أقسام ثلاثةٍ وميَّزَ كلَّ قسْمٍ منها بحُكمه الذي أخبر أنه يفعلُه لصاحب ذلك القِسْم.

فالقسمُ الأولُ: هو الشركُ وهو أكبرُ الكبائرِ ولا يُغفر إلا بالتوبة منه، وهذا القسمُ ميّزه تعالىٰ عن سائر الكبائرِ بأنه لا يغفِرُه لصاحبه فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾[2].

والقسم الثاني: هو الكبائرُ غيرُ الشركِ وهذا القسمُ ميّزَه تعالىٰ بأنما أخبر به مِن أنَّ صاحبَه تحت المشيئةِ فقال بعد قولِه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[2] وهذا اللفظُ عامٌّ للقسم الثالثِ أعني الصغائرَ وكان صاحبُها داخلاً تحت المشيئةِ إلا أن قولَه تعالى ـ مبيِّناً لها ولحُكم صاحبِها: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١﴾[3] ميَّزها وصيَّرها قِسْماً مستقلاً وهو الثالث من الأقسام وقد أخبر تعالىٰ أنه يغفرُها البتة إذا انفردتْ عن الكبائر فصاحبُها قد أُخرِج من النار وأُدخِل الجنةَ بوعد الربِ الكريم وظاهرُ هذه

---

(١) للحديث الذي أخرجه البخاري (٨/٣٩٩ رقم ٤٣١٩) وأبو داود (١/٣٦٢ رقم ٥٢٩) وابن ماجه (١/٢٣٩ رقم ٧٢٢) والترمذي (١/٤١٣ رقم ٢١١) والنسائي (٢/٢٦ رقم ٦٨٠) وأحمد (٣/٣٥٤) والبيهقي (١/٤١٠).

من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمد الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته، حلَّت له شفاعتي يوم القيامة**».

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٦.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

الآيةِ يدل على أن الكبائرَ مُميَّزةٌ عن الصغائر بالذات لا كما قيل: إن كلَّ سيئة فهي بالنسبة إلى ما فوقها صغيرةٌ وبالنسبة إلى ما دونها كبيرةٌ لأنه لا يُتصوَّر حينئذ اجتنابُ الكبائرِ إلا بترك جميعِ المَنْهياتِ سوى واحدةٍ هي دون الكلِّ وأنى للبشر ذلك، فلما كان كذلك نظرَ العلماءُ بتمييز الكبيرةِ عن الصغيرة.

[معنى الكبيرة][1]

فاختلفوا في ذلك فمنْهم من قال الكبيرةُ/ هي ما يُشعِرُ بأن مُرتكبَها قليلُ الاكتراثِ بالدين.

ومنهم من قال: هي ما توعّد عليها الشارعُ بخصوصها[2].

---

(١) الكبيرة: لغةً: الكِبْر: الإثم الكبير، وما وعد الله عليه النار. والكِبرَةُ كالكِبْر: التأنيث على المبالغة وفي الأحاديث ذكر الكبائر في غير موضع، واحدتها كبيرة، وهي الفعلة القبيحة من الذنوب المنهي عنها شرعاً لعظيم أمرها؛ كالقتل والزنا والفرار من الزحف.
انظر: «لسان العرب» (١٥/٦).
الكبيرة: اصطلاحاً: قال الرافعي في «الشرح الكبير»: «الكبيرة: هي الموجبة للحد، وقيل: ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة.
قال الماوردي في «الحاوي»: «هي ما يوجب الحد، أو توجه إليه الوعيد».
وقال البغوي في «التهذيب»: «كل ما يوجب الحد من المعاصي فهو كبيرة وقيل: ما يلحق الوعيد بصاحبه بنص كتاب أو سنة».
انظر: «فتح الباري» (١٨٣/١٢ ـ ١٨٤).
وقال الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ ومن أحسن التعاريف قول القرطبي في «المفهم»: «كل ذنب أطلق عليه بنص كتاب أو سنة أو إجماع: أنه كبيرة، أو عظيم، أو أخبر فيه بشدة العقاب، أو علق عليه الحد، أو شدد النكير عليه فهو كبيرة، وعلى هذا فينبغي تتبع ما ورد فيه الوعيد، أو اللعن، أو الفسق من القرآن، أو الأحاديث الصحيحة والحسنة، ويضم إلى ما ورد فيه التنصيص في القرآن والأحاديث الصحاح والحسان على أنه كبيرة فمهما بلغ مجموع ذلك عرف منه تحرير عددها...».
«فتح الباري» (١٨٣/١٢ ـ ١٨٤).

(٢) انظر: «فتح الباري» (١٨٣/١٢ ـ ١٨٤).

ومنهم من قال: هي كلُ ذنبٍ قُرِنَ به وعيدٌ أو لعْنٌ أو حدٌّ فهو[1] من الكبائر[2].

ومنهم من قال: هي ما نصّ عليها الشارعُ. وقد اختلفت الرواياتُ في عددها، ففي حديث ابنِ عمرَ[3] رضي الله عنه أنها «**الشركُ بالله وقتلُ النفسِ بغير حق وقذفُ المحصنةِ بالزنا والفِرارُ من الزحْف والسِحْرُ وأكلُ مالِ اليتيم وعقوقُ الوالدينِ المسلِمَين والإلحادُ في الحَرَم**» وفي رواية[4] أبي هريرةَ رضي الله عنه زيادةُ أكلِ الربىٰ، وفي رواية عليٍّ رضي الله عنه زيادةُ السرقةِ وشربِ الخَمرِ. ومنهم من حدّها بغير ذلك ومنهم من ذهب إلى أنها أمرٌ نِسبيٌّ كما تقدم، وبالجملة فكلُها حدودٌ تخْمينيّةٌ لا دليلَ عليها من كتاب ولا سنةٍ، فإنه لا نصَّ فيهما أن الكبيرةَ هي كذا ومع ذلك فلم يحصُلْ لهم من تلك الحدودِ الجزمُ بتعيين صغيرةٍ بل يقولون: وما عدا ما ذُكر يعني مما حدُّوه مُلْتبسٌ. وللمعتزلة حدودٌ قادتْ إليها قواعدُهم عليها إشكالاتٌ لسنا بصدد بيانِها بل نقول: فصلُ الخطابِ في المسألة أن الكِبَرَ والصِّغَرَ في اللغة أمرانِ نسبيّانِ ليس مدلولُها أمراً محدوداً، وخطابُ الشارع بلسان العربيةِ ما لم يثْبُتْ له عرفٌ[5]، ولم يثبتْ له عُرفٌ في الكِبَر والصِغر فَبَقِيا على معناهما لغةً واللّهُ سبحانه يقول: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾[6] ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[7] إلى غير ذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**اجتنبوا الكبائرَ وسدِّدوا وأبشِروا**»[8] إلى أحاديثَ جمّةٍ تدل على انقسام الذنوبِ إلى كبائرَ وصغائرَ وطريقُ الألفاظِ والعقلِ مَندوحٌ منها فما

---

(١) في حاشية المخطوط: «فتغْييرُ منار الأرض كبيرةٌ لاقتران اللعن به وكذلك قتلُ المؤمن لأنه اقترن به الوعيدُ واللعن، والمحاربةُ والزنى والسرقة كبائر لأنه اقترن بها الحدُّ» تمت منه. اهـ.

(٢) انظر فتح الباري (١٨٣/١٢ ـ ١٨٤).

(٣) سيأتي تخريجه قريباً مرفوعاً وموقوفاً.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٢٧٦٦) ومسلم رقم (٨٩) وأبو داود رقم (٢٨٧٤).

(٥) يبدو سقوط تتمة للمعنى مثل: (ما لم يثبت له عرف لم يذكر حدّاً).

(٦) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٧) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (٣٩٤/٣) بسند حسن من حديث جابر.

بقيَ إلا التعيينُ الشرعيُّ وقد عين الشارعُ في بعض الرواياتِ تسعاً وفي بعضها سبعاً أعني بلفظ هذين العَدَدين ثم تعيينهُما بالتعداد، وقد عيّن ما فيهما في أحاديثَ أخرىٰ، وفي التعداد أيضاً تبديلُ شيء بشيء، فمنها ما صح ومنها ما ليس بذاك وليس هذا تكليفاً خاصاً بالكبائر لأنا مأمورون باجتناب جنسِ العصيانِ من كبيرةٍ وصغيرة فيستوي التكليفُ بهذا الاعتبارِ، وإنما اختلَفَ الحالُ في الأثر وفي قوة الاهتمام بترك الأعظم، فإذا لم يعيِّن الشارعُ بعضَ الكبائرِ لم يلزَم من ذلك محذورٌ أصلاً ويدُلّ لَكونهما باقيين على معناهما اللغويِّ/ ـ أعني أن الكِبَر والصِّغرَ نسبيّانِ ـ ما كثُرَ من الأحاديث التي في معنىٰ: **«وإياكم ومحقِّرات الذنوب فإنهنّ يجتمعن على الرجل حتى يُهْلِكْنَه»**[1] ووجهُ الدلالةِ أن مُحقّراتِ الذنوبِ إن كانت من الكبائر فالواحدةُ مُهلكةٌ فيضيع مقصودُ الحديثِ وإن كانت صغائرَ فلا يمكن اجتماعُهما لأنها مغفورةٌ البتةَ بحسب اجتنابِ الكبائرِ وإن كان مع الإصرار فلا صغيرةَ[2] مع الإصرار على ما رُويَ وهو وَفق كلام المتكلّمين فيكون معنىٰ قولِهِ تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[3] نحوَ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: **«سدِّدوا وقاربوا وأبشِروا»**[4] وتكون الحكمةُ في عدم تمييزِ الصغائرِ من الكبائر إرادةَ

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٢/١) والبيهقي في شعب الإيمان رقم (٢٨٥) والطبراني في الأوسط (٧٤/٣ رقم ٢٥٢٩).
وأورده الهيثمي في «المجمع» (١٨٩/١٠) وقال: رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجالهما رجال الصحيح غير عمران بن داود القطان، وقد وثق.

(٢) ذكره السيوطي في الدر المنثور (٥٠٠/٢) وعزاه لابن جرير (٢٤٥/٨ رقم ٩٢٠٧) وابن المنذر وابن أبي حاتم (٩٣٤/٣ رقم ٥٢١٧) من طريق سعيد بن جبير. أن رجلاً سأل ابن عباس كم الكبائر سبع هي؟ قال: قال إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار» بسند صحيح موقوفاً على ابن عباس.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٦٤٦٧) ومسلم رقم (٢٨١٨/٧٨) من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: **«سددوا وقاربوا. وأبشروا فإنه لن يدخلَ الجنة أحد عمله»** قالوا: ولا أنت يا رسول الله! قال: **«ولا أنا إلاّ أن يتغمدني الله منه برحمة. واعلموا أن أحب العمل إلى الله أدومه وإن قلّ»**.

اجتنابِ كلٍّ منهما، والتحفظُ عن العصيان رأساً بقيد الطاقةِ البشريةِ شبيهٌ بالحكمة في إخفاء ليلةِ القدرِ في رمضانَ ليجتهدَ الناسُ في رمضانَ في العمل في جميعه، ونظيرُ الحكمةِ في إخفاء ساعاتِ يوم الجُمعةِ لِيهتَمَّ العاملُ في عمله كلَّ يومِه رجاءَ مُوافقتِها.

فإن قلت: فما وجهُ تخصيصِ الكبائرِ بالزجْر في كثير من المواضع والثناءِ على مُجتنبها لو لم يلزَمْ تعيينُها.

قلتُ: قد عيّن الشارعُ شطْراً صالحاً منها ينصرِفُ إليه الزجرُ والثناءُ المذكوران وأيضاً فالمكلَّفُ يعلم أن أدنىٰ إيلام ليس كالقتل مثلاً والنظرةَ مثلاً ليست كالفجور ونحوُ ذلك، فيما عيَّنَ الشارعُ كِبَرَه وفيما لم يعيِّنْه فيخاف فيما لم يعيِّنْه أن يكون كبيرةً زيادةَ خوفٍ فيحذَرُه ويرجو بتركه أنه قد اتَّصف باجتناب الكبيرة.

فإن قلت: فما حكمُ ما لم يعيِّنْه الشارعُ.

قلتُ: تجويزُ الكِبَر والصِّغَرِ إذ الحكمُ بأحدهما هجومٌ بلا دليلٍ بعد انقسامِ المعاصي إلى الأمرين.

فإن قلتَ: هل عيّن الشارعُ شيئاً من الصغائر.

قلتُ: لم يصِحّ في ذلك ما يقوم به عذرُ المكلَّفِ في الحكم بالصِّغَر ولو صحّ ما منع منه مانعٌ، وقول المعتزلةِ إنه إغراءٌ غيرُ صحيحٍ وأن المُقبَّحَ صارفٌ للمؤمن.

فإن قلتَ: قد فسّر[1] اللَّمَمَ المفسرون بالنظْرة والغمْزة والقُبْلةِ واللَّممُ هو الصغيرة.

قلت: ذلك شيءٌ قالوه من قِبَل أنفسِهم فإن ثبتَ فيه سنَدٌ فيها ونعْمَتْ وإلا فلا دليلَ على التعيين.

---

(١) انظر: جامع البيان (١٣ جـ٢٧/٦٦).

فإن قلتَ: مثلُ قولِه صلى الله عليه وآله وسلم: «**الكبائرُ سبْعٌ**»[1] فيه حصرٌ مثلُ: السباقُ أربعةٌ وغيرِها فيلزَم تعيينُ الصغائرِ فيما عداها.

قلتُ: هذا من الحصْر الادعائي الذي يراد به المبالغةُ/ فلذا جاء في رواياتٍ أُخَرَ تِسعٌ وجاء التعيينُ في كبائرَ أُخَرَ أيضاً. وزُبدةُ ما ورد في ذلك ما أخرج الشيخانِ[1] وأبو داودَ[2] وابنُ أبي حاتم[3] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**اجتنبوا السبْعَ المُوبِقات**» قالوا: وما هي يا رسولَ الله؟ قال: «**الشركُ بالله وقتلُ النفسِ التي حرَّم إلا بالحق والسِحْرُ وأكلُ الربا وأكلُ مالِ اليتيمِ والتولّي يومَ الزحْفِ وقذْفُ المحصَناتِ الغافلاتِ المؤمنات**».

وأخرج البزّارُ[4] وابنُ المنذرِ[5] وابنُ أبي حاتم[6] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلمَ قال: «**الكبائرُ سبعٌ أولُها الإشراكُ بالله ثم قتلُ النفسِ بغير حقِّها وأكلُ الربا وأكلُ مالِ اليتيم إلى أن يكْبَرَ والفِرارُ من الزحف ورمْيُ المحصناتِ والانقلابُ إلى الأعرابَ بعد الهِجرة**».

وأخرج أبو داودَ[7] والنَّسائيُ[8] وابنُ جريرٍ[9] وابنُ أبي حاتمٍ[10]

---

(١) البخاري رقم (٢٧٦٦) ومسلم رقم (٨٩).

(٢) في السنن رقم (٢٨٧٤).

(٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢/٥٠٠).

(٤) في مسنده (١/٧٢ رقم ١٠٩ ـ كشف) وأورده الهيثمي في المجمع (١/١٠٣) وقال: رواه البزار وفيه عمرو بن أبي سلمة ضعفه شعبة وغيره ووثقه أبو حاتم وابن حبان وغيره.

(٥) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢/٥٠٠).

(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٢/٥٠٠).

(٧) في السنن رقم (٢٨٧٥).

(٨) في السنن (٧/٨٩).

(٩) في جامع البيان (٤/٣٨).

(١٠) في تفسيره (٣/٩٣١ رقم ٥٢٠٠).

والطبَرَانيُّ[1] والحاكمُ[2] وابنُ مردَويه[3] عن عبيد بنِ عميرِ اللَّيْثيّ قال: قالَ رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن أولياءَ اللّهِ المصلّون ومن يُقيمُ الصلواتِ الخمسَ التي كتبها اللّهُ على عباده ومن يؤدّي زكاةَ مالِه طيّبةً بها نفسُه ومَن يصوم رمضانَ ويجتنبُ الكبائرَ**» قال رجلٌ من الصحابة: يا رسولَ اللّهِ وكم الكبائرُ؟ قال: «**هن تِسعٌ أعظمُهن الإشراكُ بالله وقتلُ المؤمنِ بغير حقٍ والفِرارُ من الزحف وقذفُ المحصنَةِ والسِحْرُ وأكلُ مالِ اليتيم وأكلُ الربا وعقوقُ الوالدَين المسلمَين واستحلالُ البيتِ الحرامِ قِبْلتِكمَ أحياءً وأمواتاً**».

وروي أيضاً من حديث ابنِ عمرَ رضي الله عنه مرفوعاً وموقوفاً[4].

وأخرج ابنُ حبانَ[5] وابنُ مردَويه[6] عن أبي بكر بنِ محمدِ بنِ عمْرِو بنِ حزْمٍ عن أبيه عن جدّه أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم كتب إلى أهلَ اليمنِ كتاباً فيه الفرائضُ والسُننُ والدّياتُ وبعَثَ به عَمْرُو بنُ حزم قال: وكان في الكتاب أن أكبرَ الكبائرِ عند اللّهِ يومَ القيامة إشراكٌ بالله وقتلُ النفسِ المؤمنةِ بغير الحقِّ والفِرارُ يوم الزحفِ وعقوقُ الوالدين ورمْيُ المُحصنَةِ وتعلُّمُ السِحْرِ وأكلُ الربا وأكلُ مالِ اليتيم».

وأخرج البخاريُّ[7] ومسلمٌ[8] والتِرمذِيُّ[9] وابنُ المُنذرِ[10] عن

---

(١) في المعجم الكبير (٤٧/١٧ ـ ٤٨ رقم ١٠١).

(٢) في المستدرك (٥٩/١) و(٢٥٩/٤) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٣) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٠٠/٢) وهو حديث حسن.

(٤) أخرجه مرفوعاً عن ابن عمر: الخطيب في «الكفاية» ص١٠٥ والبيهقي في «السنن الكبرى» (٤٠٩/٣) ومداره على أيوب وهو ضعيف.
وأخرجه موقوفاً عن ابن عمر: البخاري في الأدب المفرد رقم (٨) بسند صحيح.

(٥) في صحيحه (٥٠١/١٤ ـ ٥٠٤ رقم ٦٥٥٩).

(٦) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٠١/٢).

(٧) في صحيحه رقم (٥٩٧٦).

(٨) في صحيحه رقم (٨٧).

(٩) في السنن رقم (١٩٠١).

(١٠) عزاه إليه السيوطي في الدر المنثور (٥٠١/٢).

أبي بكْرةَ قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**ألا أُنبّئكُم بأكبرِ الكبائرِ؟**» قلنا: بلى يا رسولَ الله. قال: «**الإشراكُ بالله وعقوقُ الوالدين**» وكان متّكئاً فجلس ألا وقولُ الزورِ ألا وقولُ الزورِ وشهادةُ الزورِ» فما زال يكرِّرُها حتى قُلنا ليتَه سَكَت.

وأخرج ابنُ أبي حاتم[1] عن ابن عمرو[2] رضي الله عنه أنه سُئِل عن الخمر فقال: سألتُ عنها رسولَ اللّهِ فقال: «**أكبرُ الكبائرِ وأمُّ الفواحِش من شرِبَ الخمْرَ تركَ الصلاةَ ووقع على/ ابنته وعمّتِه وخالتِه**».

وأخرج أحمدُ[3] والبخاريُّ[4] ومسلمٌ[5] وابنُ أبي شَيبةَ[6] وابنُ المنذِرِ[7] والترمِذيُّ[8] وابنُ أبي حاتم[9] عن ابن عمرو[10] رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**من أكبرَ الكبائرِ أن يلعَنَ الرجلُ والديه**» قالوا: وكيف يلعَن الرجلُ والديه؟ قال: «**يسُبُّ الرجلُ أبا الرجل فيسُبّ أباه ويسُبُّ أمَّه**».

وأخرج أبو داودَ[11] وابنُ أبي حاتم[12] وابنُ مردويه[13] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**من أكبر الكبائرِ استطالةُ المرءِ في عِرض رجلٍ مسلمٍ بغير حقٍ ومن الكبائر السبّتَانِ بالسَّبة**».

---

(١) في تفسيره (٣/٩٣٠ رقم ٥١٩٧).
(٢) في المخطوط [ابن عمر] والصواب ما أثبتناه من مصادر التحقيق.
(٣) في المسند (٢/٢١٦).
(٤) في صحيحه رقم (٥٩٧٣).
(٥) في صحيحه رقم (٩٠).
(٦)(٧) عزاه إليهما السيوطي في الدر المنثور (٢/٥٠٢).
(٨) في السنن رقم (١٩٠٢).
(٩) في تفسيره (٣/٩٣٠ رقم ٥١٩٦) وهو حديث صحيح.
(١٠) في المخطوط [ابن عمر] والصواب ما أثبتناه من مصادر التحقيق.
(١١) في السنن (٥/١٩٣ رقم ٤٨٧٧).
(١٢) في تفسيره (٣/٩٣٢ رقم ٥٢٠٥).
(١٣) عزاه السيوطي في «الدر المنثور» (٢/٥٠٢) وهو حديث ضعيف.

وأخرج البزارُ[1] وابنُ أبي حاتم[2] والطَبَرانيُّ في الأوسط[3] بإسناد حسَنٍ عن ابن عباسٍ رضي الله عنه قَال: سُئِل رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: ما الكبائرُ؟ قال: **«الشركُ بالله والإياسُ من رَوح اللّهِ والأمنُ من مكر اللّهِ»**.

وأخرج البخاريُّ في الأدب المُفرد[4] ومُسلمٌ[5] والطبرانيُّ[6] والبيهقيُّ[7] عن عِمرانَ بنِ حُصينٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«الزاني والسارقُ وشاربُ الخمرِ ما تقولون فيهم؟»** قالوا: اللّهُ ورسولُه أعلمُ. قال: **«هن فواحشٌ وفيها عقوبةٌ. ألا أنبّئكم بأكبر الكبائرِ الإشراك بالله»** ثم قرأ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[8] وعقوقَ الوالدين ثم قرأ: ﴿ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ﴾[9] وكان متكئاً فاحتفز فقال: **«ألا وقولُ الزورِ ألا وقولُ الزورِ ألا وقولُ الزور»**.

وأخرج ابنُ أبي حاتم[10] عن ابن عباسٍ رضي الله عنه مرفوعاً: **«الضِّرارُ في الوصية من الكبائر»**.

نعم. وهذه الأحاديثُ لها شواهدُ وروايات متعددةٌ للكثير منها وثمّةَ أشياءُ غيرُها لم نذكرْ أحاديثَها إيثاراً للاختصار وفي بعضها من كلام الصحابةِ وهو في حكم المرفوعِ أو قريبٌ من ذلك وتَعدادُها فيما سَرْدناه من الأحاديث وما لم نَسْرُدْه:

---

(١) في مسنده (٧١/١ رقم ١٠٦ ـ كشف).

(٢) عزاه إليه السيوطي في «الدر المنثور» (٥٠٢/٢).

(٣) كما أورده الهيثمي في المجمع (١٠٤/١) وقال: رواه البزار والطبراني ورجاله موثقون.

(٤)(٥)(٦)(٧) لم أجده عندهم من حديث عمران بن حصين. بل أخرجه ابن مردويه ـ كما في تفسير ابن كثير (٣٣١/٢) في إسناده سعيد بن بشير ضعيف، والحسن لم يسمع من عمران وخلاصة القول أن الحديث ضعيف والله أعلم.

(٨) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٩) سورة لقمان، الآية: ١٤.

(١٠) في تفسيره (٩٣٣/٣ رقم ٥٢٠٩).

الإشراكُ بالله، قتلُ النفسِ بغير حق، عُقوقُ الوالدين المسلِمَين، الفِرارُ من الزحف، القذفُ، السحْرُ، أكلُ الربا، أكلُ مالِ اليتيم، التعرُّبُ بعد الهجرة، استحلالُ البيتِ الحرام، قولُ الزورِ، شهادةُ الزور، الذين يشترون بعهد اللّهِ ثمناً قليلاً، الزّنى، السَرِقة، شُربُ الخمر، اليمينُ الغَموس، استطالةُ المرءِ في عِرض المسلم، اليأسُ[1] من رَوح الله، الأمنُ من مكر اللّهِ، القُنوط[2] من رحمة اللّهِ، النَّهْبَة[3]، أن يلعَنَ الرجلُ أبا الرجلِ وأمَّه فيلعَن أباه وأمَّه، السَّبتان بالسَّبة، الضِرارُ في الوصية، الجمْعُ بين الصلاتين[4]، منعُ فضْلِ[5] الماءِ، منعُ طُروقِ[6] الفحْل، ألا يجعل فراق[7]

---

(١) اليَأس: القنوط وقيل: اليأس نقيض الرجاء.
انظر: لسان العرب (١٥/٤٣١).

(٢) القنوط: اليأس من الخير. وقيل: أشدُّ اليأس من الشيء.
انظر: لسان العرب (١١/٣١٩).

(٣) سيأتي قريباً.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/٩٣٣ رقم ٥٢١١).
عن أبي قتادة يعني العدوي قال: قرىء علينا كتاب عمر: من الكبائر جمع بين الصلاتين: من غير عذر، والفرار من الزحف والنُّهبة. وأورده ابن كثير في تفسيره (٢/٢٧٨) وقال: هذا إسناد صحيح.

(٥) أخرجه البخاري رقم (٢٣٥٣) ومسلم رقم (١٥٦٦) من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **«لا يُمنَع فضل الماء ليمنع به الكلأ»**.
وأخرج البخاري رقم (٢٣٥٨) ومسلم رقم (١٠٨) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«ثلاثةٌ لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجلٌ كان لهُ فضل ماء بالطريق، فمنعه من ابن السبيل، ورجلٌ بايع إمامه لا يبايعه إلاّ لدُنيا، فإن أعطاه منها رضي. وإن لم يعطِهِ منها سخط. ورجلٌ أقام سلعتهُ بعد العصر فقال: والله الذي لا إله غيرُه لقد أعطيتُ بِكذا وكذا فصدّقهُ رجلٌ»** ثم قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧].

(٦) أخرجه البخاري رقم (٢٢٨٤) وأبو داود رقم (٣٤٢٩) والترمذي رقم (١٢٧٣) والنسائي رقم (٤٦٧١).
من حديث ابن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل.

(٧) أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٤٨٠ رقم ٦٠/١٨٥٢) من حديث عرفجة الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«من آتاكم وأمركم جميعٌ على رجل واحد يريد أن يشقَّ عصاكم أو يفرِّق جماعتكم فاقتلوه»**.

الجماعة، نكْثُ الصّفْقة، أن يقولَ لصاحبه اتق اللّهَ فيقول: عليك بنفسك مَن أنت يأمرُني، الغُلولُ، منْعُ الزكاة، كَتمانُ الشهادةِ، تركُ الصلاة/ متعمّداً، قطيعةُ[1] الرَّحِمِ.

هذا ولقد صنّف ابنُ حجرِ الهيثميُّ كتابَه «الزواجر»[2] وكثّر من الكبائرِ حتى بلغتْ ثلاثمائةٍ ولكنْ جُلُّها ما لا شاهدَ له من كتاب ولا سُنةٍ وإنما هو مأخوذٌ من النهي عن كذا وفيه: مَن فعل كذا إلى غير ذلك مما يُحيِّر من نظرَ فيه. وعقدَ ابنُ عبدِالسلام فصلاً في قواعده[3] فيما تتميَّزُ به الصغائرُ من الكبائر فقال: إذا أردتَ معرفةَ الفرقِ بين الصغائرِ والكبائرِ فاعرِضْ مفسَدةَ الذنبِ على مفاسد الكبائرِ المنصوصِ عليها فإن نقصَتْ عن أقلِّ مفاسدِ الكبائرِ فهي من الصغائر، وإن ساوتْ أدنىٰ مفاسدِ الكبائرِ أو أربَتْ عليه فهي من الكبائر، فمن شتم الربَّ تعالىٰ أو الرسولَ صلى الله عليه وآله وسلم أو استهان بالرُسل أو كذّب واحداً منهم أو ضَمَّخ الكعبةَ بالعَذِرَة أو ألقىٰ المُصحف في القاذورات فهذا من أكبرِ الكبائرِ ولم يصَرح الشرعُ بأنه كبيرةٌ وكذلك لو أمسك امرأةً مُحصنةً لمن يزْني بها أو أمسَك مُسلماً لمن يقتُلُه فلا شك أن مفسدةَ ذلك أعظمُ من مفسدة أكلِ مالِ اليتيمِ مع كونه من الكبائر وكذلك لو دل الكفارَ على عَورة المسلمين مع علمه بأنهم يستأصِلونهم بدِلالته ويَسْبُون حريمَهم وأطفالَهم ويغنَمون أموالَهم ويزْنون

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٩٨٤) ومسلم رقم (٢٥٥٦).
عن جبير بن مطعم ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يدخل الجنة قاطعٌ»** يعني قاطع رحم.

(٢) وهو لأحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيثمي السعدي الأنصاري الشافعي ولد في رجب ٩٠٩هـ في محلة أبي الهيثم المنسوب إليها مات أبوه وهو صغير فكفله الإمامان شمس الدين بن أبي المحايل، وشمس الدين الشناوي.
له مصنفات منها: شرح المشكاة، شرح المنهاج، والصواعق المحرقة، و«الزواجر عن اقتراف الكبائر» وهو في مجلدين ط. دار الحديث القاهرة.
وعدد الكبائر التي ذكرها أربعمائة وسبع وستون كبيرة.

(٣) (١/٢٣ ـ ٢٥).

بنسائهم ويُخرِّبون ديارَهم فإن نسبتَه إلى هذه المفاسدِ أعظمُ من تولِّيه يومَ الزحفِ بغير عُذر مع كونه من الكبائر وكذلك لو كذبَ على إنسان كذِباً يعلم أنه يُقتَلُ بسببه ولو كذبَ على إنسان كذِباً يعلم أنه يُؤخذ منه تَمرةٌ بسبب كذِبه لم يكنْ ذلك من الكبائر وقد نصّ الشرعُ على أن شهادةَ الزورِ وأكلَ مالِ اليتيم من الكبائر فإنْ وقعا في مال خطيرٍ فهذا ظاهرٌ وإن وقع في مال حقيرٍ كَزَبيبَة أو تمرةٍ فهذا مُشْكِلٌ فيجوز أن يُجعلَ من الكبائر فِطاماً عن هذه المفاسدِ كما جُعل شربُ قَطرةٍ من الخمر من جملة الكبائرِ وإن لم تتحقق المفسدةُ ويجوز أن يُضبَطَ ذلك المالُ بنصاب السرقةِ والحكمُ بغير الحقِ كثيرٌ فإن شاهدَ الزورِ متسبِّبٌ متوسِّلٌ والحاكمُ مباشِرٌ فإذا جُعل التّسبُّبُ كبيرةً فالمباشَرةُ أكبرُ من تلك الكبيرةِ، ولو شهد اثنان بالزُّور على قتلِ موجِبٍ للقصاص فسلَّم الحاكمُ المشهودَ عليه إلى الولي فقتَلَه وكلُهم عالِمونَ بأنهم ظالمون فشهادةُ الزورِ كبيرةٌ والحُكمُ أكبرُ منها ومباشَرَةُ القتلِ أكبر من الحكم، والوقوفُ على تساوي المفاسِدِ وتفاوُتِها عزيزةٌ، ولا يهتدي/ إليها إلا من وفّقه اللّهُ، والوقوفُ على التساوي أعزُّ من الوقوف على التفاوُت ولا يُمكن ضَبْطُ المصالحِ والمفاسدِ إلا بالتقريب، ولا يلزم من النص على كون الذنبِ كبيرةً أن يكونَ مساوياً لغيره من الكبائر، فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**إن من الكبائر أن يشتِمَ الرجلُ والديه**» قالوا: يا رسولَ اللّهِ وكيف يشتِمُ الرجلُ والديه؟ قال: «**نعم يسُبّ أبا الرجلِ فيسُبّ أباه ويسُبّ أمَّه فيسُبّ أمَّه**»[1] جعل صلى الله عليه وآله وسلم التسبُّبَ إلى سبّهما من الكبائر وهذا تنبيهٌ على أن مباشرةَ سبِّهما أكبرُ من التسبُّب إليه. انتهى المرادُ من كلامه[2].

وأقول: لم يُفِدْنا معرفةَ الصغيرةِ الذي هو عنوانُ بحثِه إلا أنه أحالَ ذلك على معرفة مفْسدةِ أدنىٰ الكبائرِ، وأدنىٰ الكبائرِ غيرُ مُعيَّن وليس لنا قدْرٌ في أقلِّ المفاسدِ نعرف به أدنىٰ الكبائرِ مِن أعلاها، وأفادنا بما ساقه من

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أي: كلام ابن عبدالسلام في قواعده (٢٤/١).

الأمثلة معرفةَ تفاوتِ الكبائرِ في ذات بينِها، وهو كلامٌ صحيحٌ لكنه لا يُخرِجُ الزائدةَ ما زادت عليه عن كونها كبيرةً، وقد يشهد لذلك التفاوتِ حديثُ عبدِالله بنِ[1] مسعودٍ رضي الله عنه أنه قال: قلتُ: يا رسولَ الله أيُّ الذنبِ أعظمُ؟ قال: «**أن تجعَلَ للّه نِداً وهو خلَقَك**» قال: قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تقتُلَ ولدَك مَخافةَ أن يطعَمَ معك**» قال: قلت: ثم أيّ؟ قال: «**أن تزْني بحليلة جارِك**» فأنزل اللّهُ تعالىٰ تصديقَها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ . . . الآيــة﴾[2] فقد أجاب النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم وذكر مِنْ كل نوعٍ أعلاه لِيُطابقَ جوابُه سؤالَ السائلِ فإنه سُئِلَ عن أعظم الذنبِ فأجابه بما تضمن ذكْرَ أعظمَ أنواعِها وما هو أعظمُ كلِ نوعٍ فأعظمُ أنواعِ الشرك أن يَجعَلَ العبدُ لله نِداً[3]. وأعظمُ أنواعِ القتلِ أن يقتُلَ ولدَه خشيةَ أن يُشارِكَه في الطعام والشراب. وأعظمُ أنواعَ الزنىٰ أن[4] يزْنيَ بحليلة جارِه، فإن مفْسدةَ الزنىٰ تتضاعف بتضاعُف ما انتهكه من الحق فالزنىٰ بالمرأة التي لها زوجٌ أعظمُ إثماً وعقوبةً من التي لا زوجَ لها إذ فيه انتهاكُ حرمةِ الزوجِ وإفسادُ فراشِه وتعليقُ نسبِ عليه لم يكن منه، وغيرُ ذلك من أنواع أذاه فهو أعظمُ إثماً وجُرْماً من الزنىٰ بغير ذاتِ البعلِ، فإن كان الجارُ غائباً في طاعة اللّهِ كالصلاة وطلبِ العلم والجهادِ تضاعَفَ الإثمُ. وإن كان الزاني شيخاً[5] كان أعظمَ إثماً وهو أحدُ الثلاثةِ الذين لا يكلمُهم اللّهُ يوم القيامةِ ولا يزكّيهم ولهم عذابٌ أليم فإن

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٠٠١) ومسلم رقم (٨٦/١٤١) وأبو داود رقم (٢٣١٠) والترمذي رقم (٣١٨٢) والنسائي (٨٩/٧) وأحمد (٢٨٠/١، ٤٢١، ٤٢٤).

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٦٨.

(٣) (٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد (٤٣٣/٢) والنسائي (٨٦/٥) والبيهقي (٨٤/١٠) والبغوي رقم (٣٥٩١) من طرق عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «**ثلاثةٌ لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: الشيخ الزاني، والإمام الكذّاب، والعائل المزهوُّ**» وهو حديث حسن لغيره.

● وأخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٧٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلّمُهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ وملكٌ كذاب وعائل مستكبر**» وهو حديث صحيح.

اقترنَ بذلك كونُه في شهرٍ حرامٍ أو بلدٍ حرام أو وقتٍ مُعظَّم عند اللّهِ كأوقات الصلاة وأوقاتِ الإجابةِ زادَ الإثمُ والعقوبةُ، وعلى هذا فقِسْ تفاوتَ العقوباتِ.

وكان النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«أعظمُها الإشراكُ بجميع أنواعِه ثم القتلُ بجميع أنواعِه ثم الزنىٰ بجميع أنواعِه»** وأدمَجَ في الجواب بيانَ أن الثلاثةَ في نفسها متفاوتةٌ إلى عظيمٍ وأعظمَ. فأعظمُ الشركِ جعْلُ النِّدِّ للّه تعالىٰ ودونَه جعلُ الأصنامِ شفعاءَ إليه بعبادتها مقرِّبةً إليه تعالى زُلْفىٰ ثم على ذلك حتىٰ يُنْتهَى إلى الشرك الخَفيّ وهو الرياءُ. وعلى هذا تنزيلُ الآخَرين فقد أشار صلى الله عليه وآله وسلم إلى تفاوت الكبائرِ في أنفسها وإلى تفاوُت أنواعِها ويدل له أيضاً حديثُ البخاريِّ[1] **«إن من أكبر الكبائرِ أن يلعَنَ الرجلُ والديه»** قالوا: يا رسولَ الله وكيف يلعَنُ الرجلُ والديه؟ قال: **«يسُبُّ أبا الرجل فيسُبّ أباه ويسُبُّ أمَّه»** فإنه جعَلَ اللعْنَ من أكبر الكبائر بالنسبة إلى سائر أنواع السَّبِّ المُطلقِ للوالدين فتفاوُتُ سبِّ الوالدين بتفاوت أنواعِه.

وقد ضبَط بعضُهم الكبيرةَ بأنها ما يجوز تعذيبُ صاحبِها، ثم أورد على ذلك إشكالاتٍ لم ينقضِ عنها إلا بقوله: ولا أستبعد أن معنىٰ الكبيرة باقٍ على معناه اللغويِّ وأن معنىٰ الآيةِ ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ﴾[2] ما عدا ما لا يكادُ يخلو عنه أحدٌ من المنهيّات التي يكثُر عُروضُها وتقِلّ السلامةُ منها وتقع أيضاً على جهة الهفْوةِ والزَّلَلِ ولا يجعلُها الإنسانُ خلُقاً له وهي مطابقةٌ لحديث ابنِ عباسٍ رضي الله عنه: **«لا كبيرةَ مع الاستغفار ولا صغيرةَ مع الإصرار»**[3].

ثم إن المعاصيَ بعد ذلك منقسمةٌ: منها: ما اقتضَت الحِكْمةُ أن يُحْبِطَ الإيمانَ وغيرَه وهو الشركُ ولذا لا يُغفر بالتفضّل أيضاً، ومنها: ما لا يُحبِطُ

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٣) تقدم تخريجه وانظره في تحقيقنا لكتاب «إرشاد الفحول» للشوكاني. عند الشرط الثالث من شروط الراوي: «العدالة».

نفسَ الإيمان ويُغفر بالتفضّل ويكثُر فعلُه ومُوجِبُه في كل حالٍ أو في غالب الأحوالِ كالقتْل وسائرِ السبْعِ والتِسْع وغيرِها، ومنها: ما قد يختلِفُ بالنظر إلى العاصي وإلى عوارضَ، ولذا لم يستغفِر النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم لمن قتَلَ في غُرّة الإسلام بل قال: **«اللهم لا تغفِرْ لمُحلّم»**[1] مع أن الاستغفارَ لغير المشركِ وإنما قلنا: لفظَ مطلقاً أو في الغالب لحديث **«يكونُ لأصحابي زلّةٌ»**[2] وحديث **«أعتقوا عنه»**[3] وحديث **«لكنّ اللّهَ يغفِرُها لك بإخلاص لا إله إلا الله»**[4]/.

أخرج البخاريُّ[5] من حديث عمرَ رضي الله عنه أن رجلاً كان يلقّب حِماراً وكان يُضحِكُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أحياناً وكان رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قد جلده على الشراب فأُتيَ به يوماً فأَمر به فجُلِدَ فقال رجلٌ من القوم: اللهم العَنْه ما أكثرَ ما يؤتىٰ به. فقال النبيُّ صلى الله عليه وآله وسلم: **«لا تلْعَنوه فواللّهِ ما علِمْتُ إلا أنه يُحِبّ اللّهَ ورسولَه»**.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) عزاه لابن عساكر عن علي ـ كذا عده النجم في المشهورات فليتأمل ـ العجلوني في «كشف الخفاء» (١/٣٧٦ رقم ١٠١٥).

وأخرجه ابن عدي في «الكامل» (٦/٢٣٩٠) في ترجمة منصور بن عمار الذي قال عنه ابن عدي: «. . . لا يتعمد الكذب، وإنكار ما يرويه لعله من جهة غيره» وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، وذكره العقيلي في الضعفاء. انظر: «لسان الميزان» (٦/٩٨).

(٣) أخرجه أحمد (٣/٤٩٠ ـ ٤٩١) و(٤/١٠٧) وأبو داود رقم (٣٩٦٤) والطبراني في الكبير (٢٢/٢١٨) و(٢١٩)، (٢٢٠) و(٢٢١) والحاكم (٢/٢١٢) والبيهقي (٨/١٣٢ ـ ١٣٣) من حديث واثلة قال: كنا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فأتاه نفرٌ من بني سُليم، فقالوا: يا رسول الله، إن صاحباً لنا قد أوجب، فقال رسول الله ﷺ: **«أعتقوا عنه رقبةً يعتق الله بكلِّ عضو منها عضواً منه من النار»** وهو حديث ضعيف.

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١/٢٥٣، ٢٨٨، ٢٩٦، ٣٢٢) والنسائي في السنن الكبرى (٣/٤٨٩ رقم ٦٠٠٦/٤) والحاكم في المستدرك (٤/٩٥ ـ ٩٦).

(٥) في صحيحه رقم (٦٧٨٠).

وفي رواية لأبي داودَ[1] عن أبي هريرةَ: «**لا تقولوا هكذا ولكن قولوا اللهم ارحَمْه اللهم تُبْ عليه**».

وأخرج ابنُ عساكرَ[2] عن محمد بنِ الحنفيّة عن أبيه مرفوعاً «**يكون لأصحابي زلةٌ يغفِرُها لهم سابقتُهم معي**».

وأخرج نُعيمُ بنُ حماد[3] عن يزيدَ بن أبي حبيبٍ مرسل «**يكون بين أصحابي فتنةٌ يغفِرُها اللّهُ لهم لسابقتهم إن اقتدى بها قومٌ من بعدهم كبَّهم اللّهُ في نار جهنّم**».

وأخرج الشيخانِ[4] والتِرمذي[5] عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «**أيُّما رجلٍ أعتق امرءاً مسلماً استنقذه اللّهُ بكل عضوٍ منه عضواً منه من النار**».

وأخرج أبو داودَ[6] من حديث واثِلةَ رضي الله عنه قال: أتينا رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم في صاحبٍ لنا قد أوجب ـ يعني النار ـ بالقتل فقال: «**أعتقوا عنه رقبة يُعْتِق اللّهُ بكل عضوٍ منه عضواً منه من النار**».

وأخرجه أيضاً أحمدُ[7] والنَّسائي[8] وابنُ حِبانَ[9] والحاكمُ[10] من حديثه.

---

(١) في السنن (٤/٦٢٠ رقم ٤٤٧٨) وهو حديث صحيح.
(٢) تقدم تخريجه آنفاً.
(٣) في كتابه «الفتن» ص ٤٤ وفي سنده ابن لهيعة.
(٤) البخاري رقم (٢٥١٧) ومسلم رقم (٢٤/١٥٠٩).
(٥) في السنن (٤/١١٤ رقم ١٥٤١) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.
(٦) تقدم تخريجه.
(٧) (٣/٤٩٠ ـ ٤٩١) و (٤/١٠٧).
(٨) كما في «التحفة» (٩/٥٠٥).
(٩) في صحيحه (١٠/١٤٥ ـ ١٤٦ رقم ٤٣٠٧).
(١٠) في المستدرك (٢/٢١٢) وهو حديث ضعيف.

وأخرج أبو داودَ[1] عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: اختصم رجلان إلى رسول اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: «**على المدّعي البيِّنةُ**» فلم يكن له بيّنةٌ فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما فعلتُ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**بلى قد فعلتَ ولكن اللّهَ قد غفره لك بإخلاص قولِ لا إله إلا الله**».

وأخرج أحمدُ[2] والطبرانيُّ[3] والمقدِسيُّ من حديث ابنِ الزُّبير أن رجلاً حلَف بالله الذي لا إله إلا هو كاذباً فغُفِر له.

ووجهُ الدِلالةِ أن هذه الأحاديثَ تدل على أن الكبيرةَ قوبلتْ بعمل مخصوصٍ وكان كافياً في تكفيرها وثمَّةَ أدلةٌ كثيرةٌ على هذا المعنى. هذا كلامُه.

إن قلت: هذا كلُه لم يتحصّلِ منه تعيينُ كلِّ جزئيٍّ من الكبائر وقد أُمِرْنا باجتنابها فلا بد من تعيين كلِّ جزئيٍّ منها ليُمكِنَ اجتنابُه ويتعينَ في ضمن ذلك الصغائرُ.

قلتُ: قد وهِمْتَ بقولك: لا بد أن يتعيَّنَ كلُّ جزئيٍّ وإنما ذلك لو لم يُؤمرْ باجتناب سائرِ جزئياتِ العِصيانِ لكنا قد أُمِرْنا باجتناب كلِّ عِصيانٍ وعيَّن الربُّ تعالىٰ لنا أن بعضَه شأنُه أن لا يُغْفَرَ وبعضُه شأنُه أن يُغْفَرَ/ بشرطه، وبعضُه وسَطٌ بيانُه بقاءُ مرتكبِه تحت المشيئةِ وبهذا القدْرِ تم البيانُ وقامت الحجةُ وأوضَحَ لنا بعضَ جزئياتِ الكبائرِ من شرك وغيرِه ورَتَّب على ذلك تعبُّداتٍ مخصوصَة وبقيَ ما عدا تلك التي أوضَحها داخلاً تحت العِصيان يجوز في بعضها أنه كفرٌ وفي بعضها أنه كبيرةٌ غيرُ كفرٍ ولا بُعْدَ في تحقق صغيرة مّا كما قدمنا الإشارةَ إلى ذلك.

إن قلت: ظاهرُ الآيةِ أن نفسَ اجتنابِ الكبائرِ يقع به تكفيرُ الصغائرِ

(١) في السنن (٤/٤١ رقم ٣٦٢٠) وقد تقدم.

(٢) في المسند (٤/٣).

(٣) كما في مجمع الزوائد (١٠/٨٣) وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

وقد وردتْ أحاديثُ في فضائلِ الأعمالِ يقضي بأن التكفيرَ يكون بتلك الأعمالِ مثلُ «**الصلاةُ إلى الصلاة كفّارةٌ لِما بينهما والحجُّ إلى الحج والعُمرة إلى العُمرة والجُمُعة إلى الجُمعة**»[١] وغيرُ ذلك كثيرٌ فإن أُريد كفارةً لما بينهما من الكبائر فلا سؤالَ وإن أُريد من الصغائر كما يُشعِر بذلك تقييدُ بعضِ تلك الأعمالِ الصالحةِ المكفّرةِ إذا اجتُنِبت الكبائرُ.

قلت: يُحتملُ أن التكفيرَ وقعَ بنفس الاجتنابِ حيث اجتَنَبَ لله لأن الاجتنابَ أعمُّ أو بما ورد من أنواع الطاعاتِ التي يُكفَّر بها الذنوبُ، وليس في تعدُّد المكفِّراتِ الواردةِ تنافٍ لصُلوحية كلٍ منها للتكفير، وبأيها وقع التكفيرُ فثوابُ الباقي على حسبه واللّهُ عنده أجرٌ عظيم لا حَجْرَ على رحمته ولا مانعَ من عفوه وتفضُّله.

ومن فضله العظيم أنه قد ثبتَ عن رسولِ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم أنه تعالىٰ يغفِرُ لَبعض العبادِ ذنوبَهم قبلِ وقوعِها كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أهل بدْر: «**إنَّ الله اطَّلع عليهم فقال: اعمَلوا ما شِئتم فقد غفَرتُ لكم**»[٢] بالجزم وفي الرواية الأخرىٰ[٣] (لعل الله) ووردت أحاديثُ في فضائلِ بعضِ الأعمالِ قاضيةٌ بغُفران اللّهِ لفاعلها على ما

---

(١) • أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٣٣/١٤) والترمذي رقم (٢١٤) وأحمد (٣٥٩/٢، ٤٠٠، ٤١٤).
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة كفاراتٌ لما بينهن ما لم تُغشَ الكبائر**».
• وأخرج مسلم في صحيحه (٢٠٩/١ رقم ٢٣٣/١٦) من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقول: «**الصلوات الخمس. والجمعة إلى الجمعة. ورمضان إلى رمضان. مكفرات ما بينهنَّ. إذا اجتنب الكبائر**».

(٢) أخرجه أبو داود في السنن رقم (٤٦٥٤) وأحمد (٢٩٥/٢ ـ ٢٩٦) والحاكم (٧٧/٤ ـ ٧٨) وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه البخاري (٥١٩/٧ رقم ٤٢٧٤) ومسلم في صحيحه (١٩٤١/٤ رقم ٢٤٩٤/١٦١).

تقدم من ذنوبهم وما تأخَّر، وجمَعَها الحافظُ ابنُ حجرٍ في كتاب: «الخصال المكفِّرة للذنوب المتقدّمةِ والمتأخِّرة»[1] قال الحافظُ السيوطيُّ في شرح مُوطّأ مالك:

(١) ص ٢٩ ـ ١٢٣.

[سردُ الأحاديثِ المكفّرة للذنوب المتقدمِّة والمتأخّرة]

فلنسْرُدْها هناك فهي مما يَزيد الناظرَ ثقةً بسعة فضْلِ اللّهِ تعالىٰ وترغيبِه في خصال الخيرِ فنقول:

أخرج ابنُ أبي شيبةَ في «مصنّفه»[1] ومُسْنده[2] وأبو بكرٍ المَروَزِيُّ في «مُسند عثمانَ»[3] والبّزارُ[4] عن عثمانَ بنِ عفانَ رضي الله عنه سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**لا يُسبِغُ عبدٌ الوضوءَ إلا غُفر**

---

(١) لم أجده في «المصنف» بهذا اللفظ بل أخرجه (٧/١) من حديث عثمان بلفظ: «**من توضأ فأحسن الوضوء وأسبغه وأتمه خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره**».

(٢) لم أجده في مسند ابن أبي شيبة والله أعلم.

(٣) لم أعلم عن مسند عثمان للمروزي مطبوعاً ولا مخطوطاً. ولعله مفقود.

(٤) في مسنده (١٣٧/١ رقم ٢٦٢) وقال البزار: «لا نعلم أسند محمد بن كعب عن حمران إلا هذا».
وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٣٦/١ ـ ٢٣٧) وقال: «رواه البزار ورجاله موثقون والحديث حسن إن شاء الله» اهـ.
وأورده المنذري في «الترغيب والترهيب» (٢١٢/١ رقم ٢٩٥) وقال عقبه: «رواه البزار بإسناد حسن».
وانظر: كلام ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٣٨ ـ ٤٠.

له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر».

وأخرج ابنُ وهْب في «مصنفه»[1] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه سمعتُ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم/ يقول: «**إذا أمّن الإمامُ فأمِّنوا فإن الملائكةَ تُؤمِّن فمن وافقَ تأمينُه تأمينَ الملائكةِ غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر**».

وأخرج آدمُ بنُ أبي إياسٍ في كتاب الثواب[2] عن عليِّ بنِ أبي طالبٍ عليه السلام قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**من صلّى سُبْحةَ الضُّحى ركعتين إيماناً واحتساباً غُفر له ذنوبُه كلُها ما تقدم منها وما تأخَّر إلا القِصاصَ**».

وأخرج أبو سعيدٍ القُشَيري في «الأربعين»[3] عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**من قرأ إذا سلّم الإمامُ يومَ الجمعة قبل أن يَثْنيَ رجليه فاتحةَ الكتابِ وقل هو الله أحدٌ وقل أعوذُ بربِّ الفلق وقل أعوذ بربِ الناسِ سبعاً سبعاً غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر**».

---

(١) عزاه ابن حجر في «معرفة الخصال» إليه ص٤٩.
وأخرجه مسلم (٣٠٧/١) وابن ماجه رقم (٨٥٢) من حديث ابن وهب عن يونس.
وليس فيه: «وما تأخر».
وانظر: «معرفة الخصال» ص ٤٩ ـ ٥٢.

(٢) عزاه إليه ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٥٣ من طريق الخليل بن عبدالله الخشني: ثني عبدالله بن مروان عن نعمة عن أبيه عن عليٍّ به.
وقال: إسناده ضعيف جداً، الخليل بن عبدالله ونعمة وأبوه مجاهيل، وعبدالله بن مروان ضعفه ابن عدي وابن حبان.
والخلاصة أن الحديث ضعيف.

(٣) عزاه إليه ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٥٤ .وقال: وفي إسناده ضعف شديدٌ جداً، فإن الحسين بن داود البلخي قال الحاكم: إنّه كثير المناكير في رواياته وإنه حدث عن قوم لا يحتمل سنه السماع منهم.
وقال الخطيب: حدث الحسين بن داود عن يزيد بن هارون بنسخة أكثرها موضوع.
وللمزيد انظر: ترجمة الحسين بن داود البلخي في الميزان (٥٣٤/١) واللسان (٢٨٢/٢ ـ ٢٨٣).
وخلاصة القول أن الحديث ضعيف.

وأخرج أحمدُ[1] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه قال: قال رسولُ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم: «**مَن قام رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**».

وأخرج أحمدُ[2] والنَّسائيُّ في «الكبيرة»[3] وقاسمُ بنُ أَصبَغَ في «مصنّفه»[4] عن أبي هريرةَ رضي الله عنه: «**من قام رمضانَ إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ومن قام ليلةَ القدْرِ إيماناً واحتساباً غُفِر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر**».

وأخرج أبو داودَ[5] والبيهقيُّ في «الشُعَب»[6] عن أم سلَمَة أنها سمعتْ رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «**مَن أهَلَّ بحُجة أو عُمرةٍ من المسجد الأقصىٰ إلى المسجد الحرامِ غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر ووجبَتْ له الجنة**».

---

(١) في المسند (٥٢٩/١) بنفس إسناد ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٥٦ لكن ليس عنده: «وما تأخر» فلعل هذا يرجع إلى اختلاف نسخ المسند والله أعلم. قاله محققه «جاسم الفهيد الدوسري» رقم التعليقة ٣.

(٢) (٣٨٥/٢) وأورده الهيثمي في المجمع (١٤٥/٣) وقال: رواه أحمد ورجاله موثقون إلا أن حمّاداً شك في وصله وإرساله.
وقال محقق «معرفة الخصال» وفيه محمد بن عمرو بن علقمة وفيه كلام.
انظر: التهذيب (٣٧٥/٩ ـ ٣٧٧) والراجح أنه حسن الحديث كما قال الذهبي في المغني (٥٨٧٦) والديوان (٣٩١٢) فالإسناد حسن إن شاء الله.

(٣) (٨٨/٢ رقم ١٢/٢٥١٢) بإسناد صحيح.

(٤) عزاه إليه ابن حجر في معرفة «الخصال» ص٥٩ .وانظر: «تعليق ابن حجر على الحديث في معرفة الخصال» ص٥٩ ـ ٦٣.

(٥) في السنن رقم (١٧٤١).

(٦) (٤٤٨/٣ رقم ٤٠٢٦).
قلت: وأخرجه أحمد (٢٩٩/٦) والطبراني في الكبير (٢٣ رقم ٨٤٩) و(٢٣ رقم ١٠٠٦) والدارقطني (٢٨٣/٢ ـ ٢٨٤) والبيهقي (٣٠/٥) وابن حبان في صحيحه (١٣/٩ ـ ١٤ رقم ٣٧٠١).
وهو حديث ضعيف.

وأخرج أبو نُعيم في «الحِلية»[1] عن عبداللّهِ بنِ مسْعود رضي اللّهُ عنه سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: **«من جاء حاجّاً يريد وجهَ اللّهِ غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّرَ»**.

وأخرج أحمدُ بنُ مَنيع[2] وأبو يَعلىٰ[3] في مُسنَدَيهما عن جابر بنِ عبدِاللّهِ رضي الله عنهما قال: قال رسولُ الله: **«من قضىٰ نُسُكَه وسلِم المسلمون من لسانه ويده وغُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر»**.

وأخرج الثّعلَبيُّ في «تفسيره»[4] عن أنسٍ رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«من قرأ سورةَ الحشْر غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّرَ»**.

وأخرج أبو عبداللّهِ بنُ مندة[5] في «أماليه»[6] عن ابن عمرَ

---

(١) (٢٣٥/٧).
قال أبو نعيم: «غريب من حديث مسعر، لم نكتبه إلا من هذا الوجه».
قلت: «القائل ابن حجر» والراوي له عنه إسماعيل بن يحيى متروك الحديث عندهم.
قلت: انظر: الميزان (٢٥٣/١) واللسان (٤٤١/١ ـ ٤٤٢) والخلاصة أن الحديث ضعيف.

(٢) كما في المطالب العالية (١٩/٢ رقم ١/١١٨٣) وقال البوصيري (٣٧٧/٤ رقم ٣١٥٠) رواه أحمد بن منيع واللفظ له وعبد بن حميد وأبو بكر بن أبي شيبة وأبو يعلى.

(٣) عزاه إليه ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٧٤، مع أنني لم أجده في مسند أبي يعلى المطبوع بعد البحث الطويل.
وهو حديث ضعيف.

(٤) وهو حديث موضوع.
أخرجه الثعلبي من رواية يزيد بن أبان عن أنس بهذا ـ كما في «الكافي الشافي» (ص١٦٧ رقم ١٢٧) ويزيد بن أبان كذاب.
قلت: لم يخرجه الثعلبي في بداية السورة حسب عادته، وإنما أخرج عن ابن عباس مرفوعاً: **«من قرأ سورة الحشر لم تبق جنة، ولا نار، ولا عرش، ولا كرسي، ولا الحجاب، ولا السموات السبع ولا الأرضون السبع، والهوام، والطير، والشجر، والدواب، والجبال، والشمس، والقمر، والملائكة إلا صلوا عليه فإن مات من يومه أو ليلته مات شهيداً»** وهو من طريق محمد بن شجاع عن زيد العمي عن أبي نضرة عنه وزيد العمي ضعيف.

(٥) في المخطوط [أ، ب] سيده والصواب ما أثبتناه.

(٦) عزاه إليه ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٨٣ وهو حديث موضوع. وآفته محمد بن عبدالملك الأنصاري كذبه أحمد.

=

رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم: **«من قاد أعمىٰ أربعين خَطْوةً غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر»**.

وأخرج أبو الحسنِ[1] بنُ سفيانَ وأبو يعلىٰ[2] في «مسنديهما» عن أنسٍ رضي الله عنه عن النبيِّ صلى الله عليه وآله وسلم: **«ما من عبدَين يلتقيان ويصلّيان على النبي صلى الله عليه وآله وسلم/ إلا لم يتفرَّقا حتى يُغفَرَ لهما ما تقدم من ذنوبهما وما تأخّر»**.

وأخرج أبو داودَ[3] عن معاذ بنِ أنسٍ رضي الله عنه أن رسولَ اللّهِ صلى الله عليه وآله وسلم قال: **«من أكل طعاماً ثم قال: الحمدُ لله الذي أطعمني هذا الطعامَ ورزَقنيه من غير حولٍ مني ولا قوةٍ غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخّر، ومن لبِس ثوباً جديداً فقال: الحمدُ لله الذي كساني هذا ورزَقنيه من غير حولٍ مني ولا قوة إلا غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر»**.

قال ابن حجرٍ رحمه الله تعالى في كتابه[4] المذكورِ: وقبل الشروع في إيراد الأحاديثِ فقد أردتُ أن أذكرَ شيئاً مما ذكره الأئمةُ في جواز وقوع ذلك يعني تكفيرَ المتأخِّرِ من الذنوب قبل وقوعِه فمن ذلك أن الأئمةَ رِضوانُ الله عليهم تكلّموا على قوله صلى الله عليه وآله وسلم في أهل بدْر:

= وقال النسائي: متروك، وقال مسلم: منكر الحديث، وقال الحاكم: روى الموضوعات.
انظر: الميزان (٣/٦٣١) واللسان (٥/٢٦٥ ـ ٢٦٦).

(١) عزاه إليه ابن حجر في «معرفة الخصال» ص٨٥.

(٢) في مسنده (٥/٣٣٤ رقم ٢٠٥/٢٩٦٠) بسند ضعيف.
وأورده الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/٢٧٥) وقال: رواه أبو يعلى وفيه درست بن حمزة وهو ضعيف.
وأورده ابن حجر في المطالب العالية (٣/١٨٥ رقم ٢٧٢٤).
وقال البوصيري (٧/٢٥٦ رقم ٥٩٨٧) رواه أبو يعلى بإسناد ضعيف لضعف درست بن حمزة.

(٣) في السنن رقم (٤٠٢٣) بسند ضعيف.
وقال الألباني في ضعيف أبي داود رقم (٨٦٩) حسن دون زيادة وما تأخر.

(٤) أي «معرفة الخصال المكفرة» ص٣٠ ـ ٣١.

«**إن اللّهَ قد اطَّلع عليهم فقال: اعمَلوا ما شِئتم فقد غفَرْتُ لكم**»[1] **بالجزم والروايةُ**[2] **الأخرىٰ**: «**لعل اللّهَ**» والمرادُ أن كلَّ عملٍ عمِله البدْريُّ لا يؤاخَذُ به وقيل: إن أعمالَهم السيئةَ مغفورةٌ كأنها لم تقَعْ وقيل: إنهم حُفِظوا فلا تقعُ منهم السيئةُ ومما يناسِب هذا ما ورد في يوم عرَفةَ أنه يكفِّر سنتين الماضيةَ والمستقبَلَة فكلُ هذا دالٌّ على وجود التكفيرِ قبل وقوعِ الذنبِ.

ومن ذلك ما أخرجه ابنُ حِبان في صحيحه[3] عن عائشةَ رضي الله عنها قالت: رأيتُ رسولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم طيِّبَ النفسِ فقلتُ: يا رسولَ اللّهِ ادْعُ لي فقال: **اللهم اغفِرْ لعائشةَ ما تقدم [من]**[4] **ذنبها وما تأخَّر وما أسَرَّتْ وما أعلنَتْ وما هو كائن إلى يوم القيامة**». وقال لعثمانَ[5]: «**غفرَ اللّهُ لك ما قدَّمتَ وما أخَّرتَ**» فدعاءُ المعصومِ لبعض أمّتِه دالٌّ على وقوع ذلك ـ أعني غفران ما تأخَّر من الذنوب ـ.

وإذا عُلم أن اللّهَ مالكُ كلِ شيءٍ، ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحتَ الثرى لم يمتنِعْ أن يُعطيَ مَن شاء ما شاء، وذلك فضلُ الله يؤتيه من يشاء، واللّهُ ذو الفضلِ العظيم. انتهىٰ معنىٰ ما ذكره الحافظُ[6] رحمه الله.

ولنختِمْ هذا البحثَ بفائدة شريفةٍ هديةً لمن للإسلام في قلبه رُواقٌ وتعظيمٌ وعنده لكلمة لا إله إلا اللّهُ تشريفٌ وتكريمٌ.

قال بعضُ محقّقي المتأخِّرين: واعلمْ أن الوعيديّةَ يتفرّع لهم على هذه

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٦/٤٧ ـ ٤٨ رقم ٧١١١) بسند حسن.

(٤) في المخطوط [ما] والصواب ما أثبتناه.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٥٤) وأحمد في «فضائل الصحابة» رقم (٦٣٧) بسند ضعيف جداً.

(٦) من كتابه «معرفة الخصال المكفرة».

المسألةِ جوازُ لعْنِ أهلِ الكبائرِ من دون توقُّفٍ على دليل خاصٍّ وكذلك منعُ الترحُّم، ولذا منعوا التَّرضيةَ على باغي الصحابةِ كمعاويةَ ونحن نقول: هما حُكمانِ شرعيّان فيُؤخذان من الأدلة الشرعيةِ فأما الترحُّمُ والترضّي وسائرُ/ الأدعيةِ لهم فجائزةٌ لأنها من الشفاعة ولم يرد منعٌ كما في الكفار بل دخلوا في العمومات مثلُ قولِهِ تعالىٰ حاكياً عن نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[1] وقولِ إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴿٤١﴾﴾[2] وأمرَ خاتمَ الأنبياءِ عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[3] وسمّىٰ البُغاةَ مؤمنين بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[4] والوصفُ ثابتٌ لكل من اتصف بالإيمان قبلَ فعلِ الكبيرةِ ولم يخرُجوا عنه بدليلٍ، وأمرَ تعالىٰ بالدعاء للوالدَين ولم يستثْنِ إلا المشركين فلا وجهَ لمنع التَّرضيةِ مع تسليم كِبْرِه كيف معَ منعِه سيما مع دعوىٰ الشُبهة.

وأما اللعنُ[5] فالأصلُ منعُه لأنه إضرارٌ بالغير وطلبٌ له أي للإضرار به، ولم يرِد جوازُه لكل صاحبِ كبيرةٍ فلا يجوز ذلك إلا بالتوقيف، وقد ورد. أما لعْنُ صاحبِ الكبيرةِ فلعْنُ من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط، وأما لعنُ مَن لم تُعلمْ كِبرُ معصيتهِ فلعَنَ اللّهُ الواصلةَ والمستوصلةَ ونحوُ ذلك، فيجوز لعْنُ صاحبِ تلك المعصيةِ معيَّناً وغيرَ معيَّنٍ لا كما زعمه مُتفقِّهةُ الشافعيةِ ومع جوازِ لعنِه يُترحَّمُ عليه، واللعنُ جائزٌ والترحُّمُ مندوبٌ إليه انتهىٰ.

وأقول: هذا الكلامُ صحيحٌ إلا أن أهلَ الرجاءِ قد يُطلقون اللعنَ على من عمِل كبيرةً لم يثبُتْ عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لعنُه ذهولاً

---

(١) سورة نوح، الآية: ٢٨.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٤١.

(٣) سورة محمد، الآية: ١٩.

(٤) سورة الحجرات، الآية: ١٠.

(٥) انظر: «العَلَم الشامخ» ص١٠٣ ـ ١٠٥.

عن هذا الأصلِ الذي هو عدمُ جوازِ الإضرارِ بالغير إلا لدليل كما يصنَعون ذلك في التكفير لأهل القِبلةِ فإنهم يجْزِمون في التقعيد بعدم جوازِ القولِ بكفر أحدٍ من أهل القِبلةِ، وفي التفاصيل يكفّرون بعضَ أهلِ القِبلةِ، وقد اعترَضَهم التفْتازانيُّ في شرح العقائد بذلك، مثلُ قولِهم بتكفير من سبّ الشيخين ولهم مناقضاتٌ كثيرةٌ لهذا الأصلِ تراهم يُكفِّرون بالإلزام الوهْميِّ بل الظنيِّ، ومن تتبَّعَ ذلك وجد منه شيئاً كثيراً، ولعله يجيء لهذا زيادةُ ذكرٍ. أو بناءً منهم على جواز تكفيرِ مَن تفاحشتْ معصيتُه كما سيأتي في قاتلِ الحسينِ وهتْكِ مدينةِ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم وإنْ جُوِّزَ العفوُ عنه كما اقتضَتْه أدلةُ الرجاء.

وبالجملة فلا يتِمُّ أن من قال بالرجاء لا يجوزُ إلا لعْنُ من وردَ لعنُه عن الله تعالىٰ أو رسولِه صلى الله عليه وآله وسلم نصاً كما يظهر ذلك من كلامهم أو بناءً على إلحاق بعضِ العصاةِ بمن ورد لعنُه على معصية هي في النظر أحقَرُ من معصية، مَن لم يلعَنْه صلى الله عليه وآله وسلم فيُلحِقونه به بالأَولى.

[من ورد لعنهم في السنة][1]

كما قال ابنُ القيِّم رحمه اللّهُ في «الجواب الكافي»[2] أنه صلى الله عليه وآله وسلم/ لعنَ علَى معاصٍ وغيرُها أكبرُ منها فهي أولىٰ بدخول فاعلِها تحتَ اللعنةِ فلعنَ الواصلةَ والمستوصِلةَ والواشِمةَ والمستوشِمةَ والنامصةَ والمُتنمّصةَ والواشرةَ والمستوشِرةَ.

ولعنَ آكِلَ الربا ومُوكِلَه وكاتبَه وشاهِدَيه.

ولعنَ المحلِّلَ والمحلَّلَ له.

ولعنَ شاربَ الخمرِ وساقِيَها وعاصِرَها ومُعتصِرَها وبائِعَها ومُشترِيَهَا وآكِلَ ثمنِها وحامِلَها والمحمولةَ إليه.

ولعنَ من غيَّر منارَ الأرضِ، وهي أعلامُها وحدودُها[3].

---

(١) في المخطوط [ب] ذكر أكثر من صرّح الشارع بلعنه من أهل العصيان.

(٢) «الداء والدواء» ص٩٦ ـ ٩٨ بتحقيق الأخ علي بن حسن الحلبي الأثري، «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي» أو «الداء والدواء» تخريج وتحقيق الأخ عمرو عبدالمنعم سليم ص١٣٥ ـ ١٣٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١٥٦٧/٣ رقم ١٩٧٨/٤٣) والنسائي في السنن رقم (٤٤٣٤) من حديث عامر بن واثلة. قال: كنت عند عليٍّ بن أبي طالب. فأتاه رجل فقال: ما كان النبي ﷺ يُسر إليكَ؟ قال: فغضب وقال: ما كان النبي ﷺ يُسرُّ إليَّ شيئاً يكتمه الناس غير أنّه قد حدثني بكلمات أربع. قال: فقال: ما هُنَّ يا أمير المؤمنين! قال: قال: **«لعنَ اللّهُ من لعن والدَهُ. ولعن الله من ذبح لغير الله. ولعن الله من آوى محدثاً. ولعن الله من غَيَّرَ منار الأرض»**.

وهو حديث صحيح.

ولعنَ من لعَنَ والديه.

ولعنَ من اتخذ شيئاً فيه الروحُ غَرَضاً يرميه بالسّهام[1].

ولعنَ المُخنَّثين من الرجال والمُترجِّلاتِ من النساء[2].

ولعنَ من ذبحَ لغير الله[3].

ولعنَ من أحدثَ حَدَثاً أو آوى مُحدِثاً.

ولعنَ المصوِّرين[4].

ولعنَ من عَمِلَ عَمَلَ قومِ لوط[5].

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١٩٥٧) والترمذي رقم (١٤٧٥) وابن ماجه (٣١٨٧) والنسائي (٢٣٨/٧ رقم ٤٤٤٣).
قال الترمذي: حديث حسن صحيح.
عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«لا تتخذوا شيئاً فيه الرُّوح غُرضاً»**.
وهو حديث صحيح.
● وأخرج مسلم في صحيحه رقم (١٩٥٨/٥٩) من حديث عمر: **«لعن الله من فعل هذا»**.
● وأخرج مسلم في صحيحه رقم (.../١٩٥٨) عن سعيد بن جبير قال: مرَّ ابن عمر بفتيان من قريش قد نصبوا طيراً وهم يرمونه. وقد جعلُوا لصاحب الطَّير كل حاطئةٍ من نبلهم، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا فقال ابنُ عمر: من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا. إنَّ رسول الله ﷺ لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غُرضاً.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٥٨٨٥) وأبو داود رقم (٤٠٩٧) والترمذي رقم (٢٧٨٤) والنسائي في «عشرة النساء» رقم (٣٦٩) وابن ماجه رقم (١٩٠٤).
من حديث ابن عباس.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري رقم (٥٩٥٠) ومسلم رقم (٢١٠).
من حديث ابن مسعود قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«إنَّ أشدَّ الناس عذاباً يوم القيامة المصوِّرون»**.

(٥) أخرجه أحمد (٣٠٩/١) والحاكم (٣٥٦/٤) من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **«لعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من غيَّر تخوم الأرض، ولعن الله من كسحه الأعمى عن السبيل، ولعن الله من سبَّ والديه، ولعن الله مولى غير مواليه، ولعن الله من عمل عمل قوم لوط»** قالها ثلاثاً في عمل قوم لوط. =

ولعنَ من سبَّ أباه أو سبَّ أمَّه.

ولعنَ من صدَّ أعمىٰ عن الطريق[1].

ولعنَ من أتى بَهيمةً[2].

ولعنَ مَن وسَمَ دابّةً في وجهها[3].

ولعنَ من ضارَّ بمسلم أو مَكَر به.

ولعنَ زَوّاراتِ[4] القُبورِ والمتَّخِذين عليها المساجدَ والسُرُجَ[5].

ولعنَ من أفسَدَ امرأةً على زوجها أو مملوكاً على سيِّده[6].

ولعنَ من أتىٰ امرأةً في دُبُرها[7]. وأخبر أن من باتتْ هاجرةً لفِراش

= وللحديث شواهد منها حديث علي وقد تقدم.

(1) انظر: التعليقة السابقة.

(2) أخرجه أبو داود رقم (٤٤٦٤) والترمذي رقم (١٤٥٥) وابن ماجه رقم (٢٥٦١) والبيهقي في «الشعب» رقم (٥٣٨٦) بإسناد حسن، من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: **«من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه»**.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢١١٧) من حديث جابر أن النبي ﷺ مرَّ على حمارٍ قدْ وُسمَ على وجههِ فقال: **«لعن الله من وسمه»**.

(4) أخرجه الترمذي في السنن (٣٧١/٣ رقم ١٠٥٦) وقال: حديث حسن صحيح وأحمد (٣٣٧/٢ ـ ٣٥٦) وابن ماجه رقم (١٥٧٦) والبيهقي (٧٨/٤) والطيالسي رقم (٢٣٥٨) من طرق. من حديث أبي هريرة ـ أن رسول الله ﷺ: **«لَعَنَ زائرات القبور»** وهو حديث حسن.

(5) أخرجه أبو داود رقم (٣٢٣٦) والترمذي رقم (٣٢٠) وقال: حديث حسن والنسائي (٩٤/٤ رقم ٢٠٤٣) من حديث ابن عباس.
وهو حديث حسن بشواهده ما عدا لفظ السرج.

(6) أخرجه أبو داود رقم (٢١٧٥) والنسائي في عشرة النساء رقم (٣٣٢) من حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«ليس منّا من حلف بالأمانة، ومن خبَّب على امرىء زوجتهُ أو مملوكه فليس منّا»** وهو حديث صحيح.

(7) أخرجه أحمد (٤٤٤/٢) وأبو داود (٦١٨/٢ رقم ٢١٦٢) وابن ماجه (٦١٩/١ رقم ١٩٢٣) والنسائي في عشرة النساء رقم (١٢٩) وعبدالرزاق في المصنف (٤٤٢/١١ رقم ٢٠٩٥٢) وابن أبي شيبة في المصنف (٢٥٣/٤) والدارمي (٢٦٠/١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٤/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (١٩٨/٧) والبغوي في شرح السنة (١٠٧/٩ رقم ٢٢٩٧). =

زوجِها لعنَتْها الملائكةُ حتى تُصبحَ[1].

ولعنَ من انتسَبَ إلى غير أبيه[2].

وأخبر أن من أشارَ إلى أخيه بحديدةٍ فإن الملائكةَ تلعَنُه[3].

ولعنَ من سبَّ أصحابَه[4] وقد لعن اللّهُ من أفسد في الأرض[5] وقطَع رحِمَه وآذاه وآذىٰ رسولَه صلى الله عليه وآله وسلم[6].

ولعنَ مَن كَتَم ما أنزل اللّهُ سبحانه من البيِّنات والهدىٰ[7].

= من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ملعون من أتى امرأة في دبرها**» وفي إسناده الحارث ابن مُخلَّد لا يعرف حاله، وخلاصة القول: أن الحديث حسن.

(١) أخرجه البخاري رقم (٥١٩٣) ومسلم رقم (١٤٣٦) وأبو داود رقم (٢١٤١) والنسائي في عشرة النساء رقم (٨٤).
من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا دعا الرجلُ امرأتهُ إلى فراشه فلم تأتِه، فبات غضبان عليها، لعنتها الملائكة حتى تصبح**».

(٢) أخرجه البخاري رقم (٦٧٦٦، ٦٧٦٧) ومسلم رقم (٦٣) وأبو داود رقم (٥١١٣) وابن ماجه رقم (٢٦١٠).
من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من ادَّعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنهُ غيرُ أبيه، فالجنةُ عليه حرام**».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (٢٦١٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (١٩٦٧/٤ رقم ٢٢١/٢٥٤٠) وابن ماجه في السنن رقم (١٦١) من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسبوا أصحابي. فوالذي نفسي بيده! لو أنَّ أحَدَكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهباً ما أدرك مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه**» وهو حديث صحيح.

(٥) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ٢٥].

(٦) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧].

(٧) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: ١٥٩].

ولعنَ الذين يرمُون المحصَناتِ الغافلاتِ المؤمناتِ بالفاحشة[1].

ولعنَ من جعل سبيلَ الكافرين أهدىٰ من سبيل المؤمنين[2].

ولعنَ الرجلَ يلبَسُ لِبْسةَ المرأةِ والمرأةَ تلبَسُ لِبْسةَ الرجُل[3].

ولعنَ الراشيَ والمرتشيَ والرائِشَ وهو الواسطةُ في الرشوة[4].

ولعنَ على أشياءَ أُخَرَ غيرِ هذه.

روى النَّسائيُّ[5] بإسنادٍ رجالُه ثقاتٌ عن أبي أُمامَةَ بنِ ثَعلبَةَ رَفعَه: «**من حلَف عند مِنبري هذا بيمينٍ كاذبةٍ يستحِلُّ بها مالَ امرىء مسلمٍ فعليه لعنةُ اللّهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين لا يقبلُ اللّهُ منه صِرْفاً ولا عَدلاً**» وإنما كثُرَ ما ورد فيمن لعنَه اللّهُ أو رسولُه صلى الله عليه وآله وسلم لِيقتصرَ الصائنُ لدينه/ على لعْن من ورَدَ فيه اللعنُ فهو الأحوطُ من إلحاق مَن لم يُلْعَنْ بمن لُعِنَ للمشاركة في مجرّد العِصيانِ لا في المعصية التي ورَدَ عليها اللعنُ فإنه لا يجوز ألا نفرِّقَ بين المعيَّن وغيرِه كما سبقت إليه إشارةٌ فيما نقلناه آنفاً عن بعض محقِّقي المتأخِّرين.

---

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ [النور: ٢٣].

(٢) يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلًا ﴿٥١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾﴾ [النساء: ٥١، ٥٢].

(٣) أخرجه أحمد (٣٢٥/٢) وأبو داود رقم (٤٠٩٨) والنسائي في عشرة النساء رقم (٣٧١) والحاكم (١٩٤/٤).
من حديث أبي هريرة. وهو حديث صحيح.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٩/٥).
وأورده الهيثمي في المجمع (١٩٨/٥) وقال: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير وفيه أبو الخطاب وهو مجهول.
من حديث ثوبان رضي الله عنه قال: لعن رسول الله ﷺ الرَّاشي والمرتشي، والرائش، يعني الذي يمشي بينهما.

(٥) في السنن (٢٤٦/٨) وهو حديث صحيح.

وقال أيضاً: ومن غرائب الفِقه ما ذكره ابنُ حجرِ الهيثميُّ في صواعقه[1] أنه لا يجوز لعنُ يزيدَ[2] وإن كان يجوز بالإجماع لعنُ من شرِبَ الخمرِ ومَن قطعَ الأرحامَ ومن هتكَ مدينةَ الرسولِ صلى الله عليه وآله وسلم ومَن قتلَ الحُسينَ أو أمر بقتْله أو رضيَ بقتْله، وأما يزيدُ بعينه فلا وإن كان قد فعل هذه الأشياءَ فهو فاسقٌ قطعاً. ونحوُ كلامِه في فقههم أنه لا يجوز لعنُ المعيَّن فيقال لهم: قياسُ الدلالةِ على قواعد فقهِكم هذا أنه لا يُحدُّ شاربُ الخمرِ المعيَّنُ والزاني المعيَّنُ إلى غير ذلك في جميع أحكامِ الشريعةِ لأن الطريقةَ واحدةٌ وطاحَ مَنطِقُكم لأن هذا الشكْلَ الأولَ الضروريَّ خالفتموه، فأيُ برهانٍ يُقام بعدَه، وصورتُه: هذا يزيدُ شاربُ الخمرِ وشاربُ الخمرِ ملعونٌ هذا يزيدُ مَلعونٌ انتهىٰ[3].

قلتُ: ويوضِّحُ قولهُ وهما حكمان شرعيان إلى آخره أن للإنسان أحوالاً ثلاثةً: حالَ كفرٍ، وحالَ إيمانٍ لا كبيرةَ معه، وحالَ إيمانٍ ارتكَبَ معه كبيرةً.

فحالُ الكفرِ لا شك أنه قد أباح الشارعُ دمَه وعِرضَه ومالَه إباحةً أصليةً إلا أن يُمنَعَ عنه عَقدُ العهْدِ أو الذِّمّة.

وحالُ الإيمانِ المصونِ من ارتكاب الكبيرةِ صار صاحبُه مصوناً عِرضُه ومالُه ودمُه إلا بحقٍ أوجبه الشرْعُ.

---

(١) (٢/٦٣٧).

(٢) هو يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الذي تولى على المسلمين بعد أبيه معاوية بن أبي سفيان لم يكن من الصحابة، ولكن عمه يزيد بن أبي سفيان من الصحابة.
انظر: «سؤال في يزيد بن معاوية» لابن تيمية ص٧.
وقال الذهبي في الميزان (٧/٢٦٢ رقم ٩٧٦٢/٩٣٦٠) يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي روى عن أبيه. وعنه ابنه خالد وعبدالملك بن مروان مقدوح في عدالته. ليس بأهل أن يروى عنه.
وقال أحمد بن حنبل: لا ينبغي أن يروى عنه.

(٣) أي كلام الهيثمي في «الصواعق» (٢/٦٤٣).

وحالُ إيمانٍ تلبَّس صاحبُه معه بكبيرة فهذا لم يخرُجْ عن الأصل الثاني أعني الإيمانَ إلى الأصل الأولِ وهو الكفرُ، وحيث لم يَخرُجْ بقِيَتْ له أحكامُه التي هي صيانةُ/ عِرْضِه ومالِه ودمِه إلا أن الشارعَ قد رتّب على المعاصي أحكاماً كالجلْد لشارب الخمرِ وقاذفِ المُحصنَةِ وكالقتال لطائفة البغْي حتى تَفيءَ وغيرِ ذلك مما عيّنه الشارعُ عقوبةً على المعاصي في هذه الدارِ فليس لنا أن نتصرَّفَ في عِرْض صاحبِ المعصيةِ ولا في ماله ولا في دمه إلا بما أمَرَنا الشارعُ، والزيادةُ على ذلك تُعَدُّ من فاعلها يأثَمُ عليها، فكما أنه لا يجوز أن تُزادَ جلدةٌ واحدةٌ على شارب الخمرِ والزاني ويَحرُم فِعلُ ذلك كذلك يحرُمُ التصرُّفُ في عِرضه ومالِه إلا بما ثبت عن الشارع، وليس له إلا الاقتصارُ على أمر الشارعِ من غير زيادةٍ كيلا يكونَ مُتعدّياً لحدود اللّهِ، ولا نقصانٍ لأنه إخلالٌ بما حدّه اللّهُ تعالىٰ وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾[1] وجاء في الحديث الصحيح[2] ما معناه أنه يُؤتىٰ بمن زاد في الحدّ على ما شرعه اللّهُ تعالىٰ فيُقال له: لمَ زِدتَ فيقول: غضِبْتُ لك يا ربِّ فيقول تعالىٰ:

. . . .

إذا عرفتَ هذا فليس لمن قاتل الباغيَ مثلاً أن يلْعَنه ويسُبَّه وينالَ منه إن لمْ يرِدْ ذلك عن الشارع قائلاً: قد أذِنَ لي الشارعُ في قتاله، وهو أعظمُ من الأخذ من عِرضِه وذلك لأنَّ عرضَه باقٍ على الاحترام الذي ثبَتَ له بالدخول في الإسلام، فإن أباحهُ الشارعُ كإباحة دمِه فذاك وإلا فإباحةُ دمِه لا يُبيح عرضَه ألا ترى أنّ إباحةَ دمِه لم تُبحْ مالَه بل بقيَ على الاحترام الذي ثبت له بالدخول، وأما ما أجلب به أن تم الإجماعُ عليه فيكون إذْناً من الشارع في بعض مالِه وهو الذي تقوَّى به على البغي، وقد ورد فيمن جلدَه صلى الله عليه وآله وسلم على الخمر أنه سبّه بعضُ الصحابةِ فنهىٰ الرسولُ صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك وقال: «**لا تُعينوا الشيطانَ على**

---

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) بياض في المخطوط فلذا عسر تخريجه.

أخيكم»[1] وأنه ليس لنا التصرُّفُ/ في عباد اللّهِ في أموالهم ولا في أعراضهم ولا دمائِهم إلا بالإذن الشرعيِّ. والأصلُ منعُ الإضرارِ فلا ينتقِلُ عنه إلا بالدليل.

هذا آخِرُ ما وُجِد للمؤلّف قدَّس اللّهُ تعالى روحَه في الجنان من هذا الكتابِ بعد البحثِ عن المُسَوَّدة والتفتيش.

والحمدُ للّه تعالىٰ أولاً وآخِراً وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم على سيدنا محمدٍ وآلهِ وصحبِه وبارَكَ وترحَّم. آمين. آمين. آمين.

هذا كلامُ ابنِ المؤلف السيد العلامة فخرِ الإسلام عبدِالله بنِ محمدِ بنِ إسماعيلَ الأميرِ ومن خطّه.

وهذه النُسخةُ نُقلت على الأصل المذكورِ وقوبلت عليه والحمدُلله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه.

انتهى زبْدُ هذا الكتابِ الجليلِ ليلةَ الخميسِ الموافِقِ **١٤** الرابعَ عشرَ من شهر جُمادى الأولىٰ سنة **١٣٧٢** بعناية سيّدي العلامةِ عزِّ الأنام القاضي محمدِ بنِ علي الشَّرَفي حفِظَه الله بقلم أحقرِ الورىٰ يحيىٰ رِزقِ السَّماويِّ وفّقه اللّهُ.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٧٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الفهارس

فهرس الأعلام المترجم لهم في «إيقاظ الفكرة..»

الاسم المترجم له	الصفحة

فهرس الفرق المعرف بهم في «إيقاظ الفكرة...»

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة